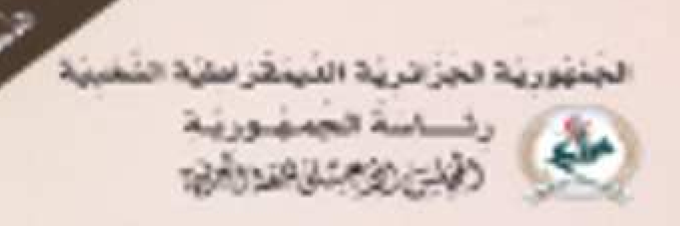


جهود علماء الإستشراق والاستعراب في خدمة العربيّة

أعمال ملتقى

يوم: 29 ديسمبر 2020



الذّكاء الاصطناعيّ

الجُمْهُورِيَّة الجَزَائرِيَّة الدِّيمُقْرَاطِيَّة الشَّعْبِيَّة

رِئَـــاسَـةُ الجُمـهُـورِيَّـةِ

المجلس الأعلى للغة العربية

جهود علماء الإستشراق والاستعراب في خدمة العربيّة

أعمال ملتقى

يوم: 29 ديسمبر 2020

بقاعة مولود قاسم نات بلقاسم بالمجلس الأعلى للغة العربيّة

منشورات المجلس

2020

كـتاب: جهود علماء الاستشراق والاستعراب

في خدمة العربيّة (ملتقى وطني)

- إعداد : المجلس الأعلى للّغة العربيّة
- قياس الصفحة: 23/15.5
- عدد الصفحات: 560

منشورات المجلس

الإيداع القانوني: السداسي الثّانيّ 2020

ردمك: 978-9931-681-56-4

المجلس الأعلى للّغة العربيّة

العنوان: 52، شارع فرانكلين روزفلت

ص.ب 525، ديدوش مراد، الجزائر.

الهاتف: 16/17 07 23 21 213+

النّاسوخ: 07 07 23 21 213+

الموقع الإلكتروني: www.hcla.dz




الـفــهـــرس

الدّيباجة: تفتّحت الحضارة الإسلاميّة على الآفاق الإنسانيّة الواسعة مستجيبة لمتطلبات التّجديد المتواصل الذيّ لا ينضّب له معيّن، في شتّى حقول العلم والمعرفة وفي إبداع الفنّون والآداب، في أوجّ هذه الحضارة الإنسانيّة، وهذا العطاء فإنّها تعرّضت لهجمات ظالمة شنّها عليها باحثّون ومؤلّفون كانوا يمسكون بالأقلام كمعاول للهدم والتّجريح والتّشويه في عمل باطنه فيه خدمة العلم والمعرفة والبحث التّاريخيّ، وظاهره من قبله الهجوم على التّراث العربيّ الإسلاميّ والثّقافة الإسلاميّة وتحريف الوقائع التّاريخيّة، وتزييّف الحقائق الثّابتة أولئك من اصطلح عليهم بالمستعربين والمستشرقين الذّين أخذوا يفدون من أوروبا بحثا وسعيا وراء الحصول على الكنوز التّي زخرت بها الحواضر، ثمّ يعودون إلى بلدانهم بذخائر من المخطّوطات لدراستها والعناية بتحقّيقها ونشر ما يرون أنّه جدير منها بالنّشر بعد أن تيقّنوا أنّ حقيقة الشّرق هي دراسة اللغة العربيّة للتّعمق والولوج في حضارة العرب، والأمانة العلميّة تقتضيّ منا أن ننصف طائفة من هؤلاء المستعربين والمستشرقين، فهم ليسوا سواء ففيهم المنصف الأمين النّزيه، الذي أظهر من أعماله التي نشرها أنّه مخلص في خدمته للعلم وللإنسانيّة، وتبنّى إحياء الفنون والعلوم. نبغ منهم علماء قاموا بنشر نفائس جليلة من التّراث العربيّ، فانتهت إلينا تلك الدُّرر الثّمينة نحو: معجم البلدان، معجم الأدباء، ومفاتيح العلوم، وفهرست ابن النّديم، ابن جبير، ابن بطوطة، إلى عشرات الكتب الجغرافيّة والرّحلات التّي فتحت أمامنا معرفة درجة ورقيّ الحضارة الإسلاميّة فاكتسى الاستشراق أهميّة بوصفه معرفة تصوّريّة عن العالم العربيّ الإسلاميّ في مختلف أشكال تفكيره وتعبيره على مرّ التّاريخ، ومن الضّروريّ الإطلاع على ما أنتج في هذا الميدان، وخاصّة أنّ العالم يحفل بأعلام نقشت أسماءها بالذّهب، وخلفت أعمالا ضخمة في حاجة إلى إعادة القراءة والدّراسة، ومن هؤلاء الأعلام: **(فلاشير/Fleischer)** و**(فيشر/August Fischer)** **(يوهان فك/ Johann Fück)**، **(بروكلمكان /Carl Brockelmann)**، **(إيفالد**

(Ewald/ **برجشتراست /Gotthelf Bergsträsser)**، وغيرهم، فجـاءت شـهادتهم حبّا وتقديرا للغة العربيّة، واعترافا بنبلها فقال بعضهم فيها:

قال المستشرق الألماني **اوجست فيشر**: "**وإذا استثنينا الصّين فلا يوجد شـعب أخر يحقّ له الفخر بوفرة كتب علوم لغته غير العرب**".

وللوقوف على جوانب من عطاءاتهم، واستعراض نماذج من هـؤلاء الأعـلام المستشرقين الذّين نقدر لبعضهم جهودهم في إحياء التّراث العربيّ الإسلاميّ، وفي خدمة الثّقافة الإسلاميّة واللغة العربيّة، وما ابتكروه فـي شـتّى فـروع المعرفـة وبجهودهم وفضّلهم في نقل العلوم وإبداعاتها، إرتأى **المجلس الأعلى للغة العربيّـة** تنظيم ملتقى وطنيّ للوقوف على إسهاماتهم وإنجازاتهم، من منظور ما قدّموه للغـة العربيّة من قضايا تحسينيّة، وماذا فتحوا من مواقع كانت مـن المقـدّس، وكيـف عالجوا قضايا التّراث الدّينيّ، والنّحويّ، والفلسفيّ والتّاريخيّ...

* **الإشكالية:**

ولتبيّن ذلك يجيب الملتقى على التّساؤلات الآتية:

- ما هو الركام المعرفيّ الذيّ بصمه هؤلاء بمناهجهم وبأفكارهم؟
- ما هي المنهجيّات التّي اعتمدوها، والتّي أعطت نتـائج تطويريّـة أفـادت العربيّة في كثير من أبعادها؟
- هل عملوا على نقل العربيّة من سبات قرون الاستهلال إلى عربيّة الإبداع؟
- هل لا تزال نظرات الشّبهة قائمة حول هؤلاء بأنّهم أفسدوا علينا بضـاعتنا بما أقروا به من مناهج؟
- هل صدقت فرضيّاتهم في أنّهم قدّموا ما لم يقدّمه العرب للغة العربيّة؟
- هل أضاف هؤلاء لعلوم العربيّة ما يعد قيمة مضافة يستأنس بها، أم راكموا تراثنا بركام معرفيّ لم يكن في المستوى المطلوب؟
- أليس فيهم رجل رشيد، نزيه، أقرّ بأصالة العقل العربيّ، مع ما يحمله مـن علم ودّقة في الملاحظة، وفي نشاط علميّ أحقّ بالعرب أن يفتخروا به.

تلكم مجموعة من الإشكاليّات والتّساؤلات والأهداف، نـــروم أن يجيـــب عنهـــا الباحثون، بالتّعمق في محور من المحاور التّاليّة:

* **أهداف الملتقى:** خدمة اللغة العربيّة، وحفـــظ ســـلامة اســـتعمالها، ومعرفـــة المختصّين والباحثين من غير العرب **(المستشرق والمستعرب)** وجهودهم الكبيـــرة في كلّ مجالاتها لانتقاء مجموعة عمل متخصّصة تقدّم مشروعاً طويل مدى؛ يكون بمثابة **مدونة المجلس الأعلى للغة العربيّة.**

***محاور الملتقى:**

- **المحور الأوّل:** علماء برزوا في علوم اللغة العربيّة؛
- **المحور الثّاني:** علماء برزوا في الرّياضيّات، الجبر والهندسة؛
- **المحور الثّالث:** علماء برزوا في الفيزياء والكيميّاء؛
- **المحور الرّابع:** علماء برزوا في علوم الزّراعة والرّيّ؛
- **المحور الخامس:** علماء برزوا في الطّب، والصّيدلة، وعلم التّشريح؛
- **المحور السّادس:** علماء برزوا في الجغرافيا والرّحلات؛
- **المحور السّابع:** علماء برزوا في علم الحيّل، والتّعميّة؛
- **المحور الثّامن:** علماء برزوا في الآداب والفنون.

***اللّجنة العلميّة للملتقى:**

- الرئيس الشّرفيّ للملتقى: البروفيسور: صالح بلعيد؛
- رئيس اللّجنة العلميّة: أ. د الحبيب مونسي؛
- المشرفة على الملتقى: أ. زوليخة خرّاز؛
- أ. د مهدية بن عيسى، جامعة تلمسان؛
- أ. لحسن بهلول؛
- أ. آمال حمزاوي؛
- أ. سناء رمضاني.

*** اللجنة التّنظيميّة:**

- السّيدة: بهيّة رحاب؛
- الآنسة: أمال روابح.

الاستشراق والاستعراب وخدمته للّغة العربيّة

البروفيسور: صالح بلعيد

رئيس المجلس الأعلى للّغة العربيّة

ـ **الدّيباجة:** في التّعريف العامّ للاستشراق هو قصد/ حبّ/ غُرم بالشّرق، أو الحضارة الشّرقيّة: المشرق العربيّ، وشرق آسيا؛ بما للشّرق من عادات وتقاليد ولغة ودين، وارتبط هذا المصطلح في البداية بالرّحالة والمغامرين والسّياح والمستكشفين. وأما الاستعراب فهو الاندماج اللغويّ في اللغة العربيّة من قبل غير أهلها، وهو اندماج نفسيّ في العربيّة بما تملكه من عادات وحكم وأمثال ومسكوكات ودين لحدّ التّماهي في العرب ليصبح الأجنبي منهم. ولهذا طغت التّسميّة على الشّرق العربيّ أكثر من الحضارة الشّرقيّة التي تتعدّى المشرق العربي لتمسّ الحضارة الشّرقيّة التي نجد فيها الأتراك والفرس والهند، وما يتبع ذلك من المسلمين في قارة آسيا. وكانت ظاهرة الاستشراق في البداية في حبّ المغامرة لاستكشاف الشّرق في لغته وعاداته وسلوكه وحضارته، ويعود ذلك إلى الفتوحات العثمانيّة التي مسّت آسيا الوسطى وأوربا الشّرقيّة وتطوّر المفهوم عند الأوربيين وأصبح مؤسّسة استعماريّة للتّعامل مع المشرق بصفّة عامّة بغيّة استهدافه تمهيداً للاستعمار، أو بغرض الاستيلاء على ثرواته واستغلاله في التّنافس بين الدّول الاستخرابيّة. ولما أصبح كذلك أضحى الاستشراق ظاهرة تخطيط أوليّة لاستعمار قادم؛ بغرض فهم الشّرق والتّعرّف عليه عن طريق الاندماج اللغويّ أو الدّيني وتقمّص كلّ مظاهره من أجل إيجاد موقع حقيقيّ للتّأثير والتّأثّر، وكذلك بغرض جمع المعلومات والبيانات التي تُسهّل عمليات السّيطرة، فكان بعض المستشرقين على إلمام تامّ بالشّرق من خلال إنجازات دراسات ميدانيّة واجتماعيّة؛ تمهيداً

للغزو، وخلق إمبراطوريّة للسيطرّة على الشّرق الذي امتدّت حدوده، حتى أصبح ظاهرة عامّة، ومسّ قارة أفريقيا التي تجمعها الكثير من القواسم المشتركة والقيَم الحضاريّة من: دين+ عادات+ قيم+ منظومة فكريّة... ويمكن تصنيف المستشرقين حسب توجّهاتهم إلى: توجّه استخباراتي+ توجّه استعلائي، توجّه علميّ مدرسانيّ وكلّ توجّه في البداية كان يحمل منهجاً إيديولوجيّاً يدور في البحث عن الفكر الحضاريّ للشّرق في الموسوعة التّراثيّة، أو في التّراث المتخصّص، أو في التّفتّح على العلوم الإنسانيّة.

1ـ ارتباط الاستشراق بالفكر والثّقافة والمعرفة: لقد حملت الدّراسات التي تعرّفت على الشّرق من قبل الغرب فكراً وثقافةً ومعرفةً اسم الاستشراق، وإن تمّ تكثيف هذه المعرفة منذ القرن الخامس عشر الميلادي، ثم شهدت طفرة كبيرة في ظلّ الاستعمار الغربيّ في القرنيْن الثّامن والتّاسع عشر الميلاديّ. وتنوّعت أهداف ومضامين حمولة الدّراسات الاستشراقيّة في عالمنا العربيّ والإسلاميّ، وكان على رأسها البحث عن الطّريق الأمثل للاستعمار والتّبشير في عمومها، ولكن هناك من كان يبحث للتّعرّف والإفادة من تراث الشّرق بصفة عامّة، والبعض يريد خدمة التّراث العربيّ والإسلاميّ خدمة جليلة بإعادة إخراجه للنّور، وإقامة المناقشات العلميّة حوله، وإدارة الحوار في قوة المحصول العربيّ المكنوز ويحمل جواهر يستفيد منه العالم، ولهذا رغب البعض الوصول إليه بداية من المخطوطات لتحقيقها وفق آليات المنهج المعاصر، ثمّ جعله يستجيب آليات العصر، وهذا لما وجدوه من غلبة الرّوح العلميّة، وتقصّي الحقائق بالعمق والشّموليّة، وبخاصّة ما طبع في الخلافة الإسلاميّة. وهذا الذي أفاد العربيّة في بعدها العلميّ بما أبدع المنظّرون المنشؤون لمثل تلك الأعمال المؤسّسة، وتلك علامة من علامات الشّرقيّة إلى الآخر. وأراد هؤلاء المستشرقون العمل على تحيينه والإبداع فيه من خلال ما بصروا بحقائق جديدة لم تكن معروفة أيام الرّكود العربيّ، أو في عصر الدّويلات

وعصر الانحطاط العربيّ، وبخاصّة منذ بداية الاستعمار الذي أجهض كلّ تقدّم في الفكر العربيّ، بما سلّطه من قهر في الفكر العربيّ/ الشّرقيّ، وكان ذلك غزو ثقافيّ، أو استعمار ثقافيّ استيطانيّ يجعل الشّرق ملحقاً به، أو يكون قاعدة للسّوق لمنتوج الفكر الغربي فقط.

2ـ حقائق لا بدّ منها: لا ننكر الدّور الاستخرابي للدّول الأوربيّة في وضع سياسة سوسيولوجيّة لمصالحها التّدميريّة في الشّرق، وهذا بواسطة تلك الدّراسات التي أعدّها بعض المستشرقين العسكر أو الجواسيس الذين كانوا العين الكاشفة للشّرق والعالم العربيّ في تقديم صوَر وخرائط ودراسات تمهيديّة لاستعمار سهل تبشيريّ للمسيحيّة والاستيطان، والتّحكّم في رقاب المشرقيين بالقوّة العسكريّة، وهذا الأمر حصل، ولكن ليس كلّ المستشرقين على كفّة واحدة، بل هناك من النّزيهين الذين عشقوا سحر الشّرق وأغرموا به، وأبدعوا في تصويره بلغتهم وباللغة العربيّة التي أصبحت جزءاً من صورة العشق الذي دفع الكثير منهم للتّغني بها، بل إنّ بعضهم أغرم حبّاً وحسن إسلامه، وعاش في حضن الشّرق. فلا ننكر فيوضات (أرنست رينان) الذي قال: العربيّة جميلة، لا تعرف لها طفولة ولا شيخوخة". وأمير شعراء ألمانيا (يوهان فيخته) الذي كان مُنبهراً بسحر الشّرق وبالإسلام وكتب ديوان شعر وَسِمه (الدّيوان الشّرقيّ للشّاعر الغربيّ) ونجد تبجيله لليلة نزول القرآن الكريم، وكتب عن النّبي محمّد وقال: "إنّه مخلِّص البشريّة، وأعظم مهاجر في التّاريخ" وقد نبغ في الآداب بكتابه المشهور (فاوست) الذي استوحاه من حضارة لغة الشّرق (العربيّة) وقال: "ربّما لم يحدث في أية لغة ما حدث في التّكامل بين اللغة والرّوح في لغة الإسلام".

لقد كان النّزيهون من المستشرقين عمالقة في الأخذ بميزان القوّة والعقل العربيّ والمشرقيّ وهم يتحدّثون عن تعليم العربية لغير النّاطقين بها، وعن مناهج تدريس العربيّة للفطريين، وعن مناهج حديثة في تحقيق التّراث العربيّ، وعملوا على

التّرويج للعربيّة في بلداهم، بل فتح بعضهم أقساماً/ كليات للغات الشّرقيّة. وكان علينا في هذا المقام أن نجلي الأفضال غير المعروفة أو التي طغت عليها الصّورة التّدميريّة، بأنّ المستشرقين فيهم من انفتح على الثّقافة الشّرقيّة وأعطى للإسلام والعربيّة ما يستحقّان من مقام؛ بانغماسهم في آداب الشّرق، وما كتبه البعض منهم عن الشّرق، وقد أعطوا الفضل الكبير للكلمة العربيّة وخطّها الجميل ما تستحقّه من عناية. والمهمّ أنّ هؤلاء ما انحازوا إلى تلك النّظرة الاستعلائيّة للحضارة الغربيّة المحتقرة للحضارات الأخرى.

3ـ متطلّبات الحاضر تجاه الاستشراق والاستعراب: ما أحوجنا في وقتنا المعاصر إلى مزيد من تفتّح الحضارة الإسلاميّة على الآفاق الإنسانيّة الواسعة للاستجابة لمتطلّبات التّجديد المتواصل بين الحضارة الشّرقية وغيرها من الحضارات، وتمتين حقول العلم والمعرفة بالإبداع في الحضارة الإنسانيّة. ما أحوجنا إلى عطاء جديد متكامل يكون معول بناء يمحو كلّ تجريح وتشويه على التّراث العربيّ الإسلاميّ والثّقافة الإسلاميّة، وما جاء من تحريف الوقائع التّاريخيّة، وتزييّف الحقائق الثّابتة، وبخاصّة تلك النّصوص التي جاءت ممّن اصطلح عليّهم بالمستعربين والمستشرقين الذين أخذوا يفدون من أوروپا بحثاً وسعياً وراء الحصول على الكنوز التّي زخرت بها الحواضر العربيّة في المشرق، أو عند المسلمين، ثمّ يعودون إلى بلدانهم بذخائر من المخطوطات لدراستها والعنايّة بتحقّيقها، ونشر ما يرون أنّه جدير بالنّشر بعد أن تيقنوا أنّ حقيقة الشّرق هي دراسة اللغة العربيّة للتّعمّق والولوج في حضارة العرب.

وإنّ الأمانة العلميّة تقتضيّ منّا أن ننصف طائفة من هؤلاء المستعربين والمستشرقين، فهم ليسوا سواء؛ ففيهم المنصف الأمين النّزيه، الذي أظهر من أعماله التّي نشرها أنّه مخلص في خدمته للعلم وللإنسانيّة، وتبنّى إحياء الفنّون والعلوم من قاعدة الرّجوع إلى منتوج الحضارة الشّرقيّة. وقد أفدنا من مستشرقين

علماء قاموا بنشر نفائس جليلة من التّراث العربيّ، فانتهت إلينا تلك الدّرر الثّمينة جمعاً أو تحقيقاً أو دراسة من مثل: معجم البلدان، معجم الأدباء، ومفاتيح العلوم وفهرسة ابن النّديم ابن جبير، ابن بطوطة... إلى عشرات الكتب الجغرافيّة والرّحلات التّي فتحت أمامنا معرفة درجة ورقّي الحضارة الإسلاميّة. وبكلّ ذلك اكتسى الاستشراق حلّة علميّة بتلك الأعمال بوصفها معرفة تصوريّة عن العالم العربيّ الإسلاميّ في مختلف أشكال تفكيره وتعبيره على مرّ التّاريخ، ومن الضّروريّ الاطّلاع على ما أنتج في هذا الميدان، وخاصّة أنّ العالم يحفل بأعلام نقشت أسماءها بالذّهب، وخلفت أعمالاً ضخمة وهي بحاجة إلى إعادة القراءة والدّراسة أو التّرميم، ومن هؤلاء الأعلام (فلاشير/ Fleischer) و(فيشر/ August Fischer) و(يوهان فك/ Johann Fück) و(كارل بروكلمان/ (Carl Brockelmann والمبشّر إيفالد/ Ewald) و(برجشتراست/ Gotthelf (Bergsträsser) وغيرهم، فجاءت شهادتهم حباً وتقديراً للّغة العربيّة، واعترافاً بنبلها، فقال المستشرق الألماني اوجست فيشر: "وإذا استثنينا الصّين، فلا يوجد شعب آخر يحقّ له الفخر بوفرة كتب علوم لغته غيّر العرب". هي محاسن تذكر من قبل الغربيين في صالح العربيّة إن لم نقل إنّها محاسن العربيّة التي تأتي من النّزيهين الغربيين من أمثال الأمريكي (دڤيد جستس/ Davide Justes): الذي قال: "إنّ الجملة الألمانيّة عشّ من الصّناديق، والفرنسيّة تتابع من الموجات المُتقلّبة أحياناً، والمتلاطمة أحياناً، واللاتينيّة قطع مبعثرة محيّرة، والإنجليزيّة سيّارة لم تُجمع أجزاؤها جمعاً كاملا؛ وهي أجزاء طاغية وإن كانت متجانسة، وهي ملائمة لأن تكون لعبة لطفل إن كنت لا تعرف كيف تسيّرها. **والعربيّة لعبة قطار ملتزم بالسّير على الشّريط؛ وهو مُرتّب ترتيباً دقيقاً في أجزائه، وقاطراته المتشابهة حين تسير باطمئنان. ولكي تكتمل الاستعارة بهذه القاطرات ربّما تحمل جواهر ثمينة**". وهكذا لا نعدم هذا الوجه الاستشراقي في خدمة العربيّة، وغلبة الرّوح العلمية، وتقصي الحقائق في الدّراسات الشّرقية في ألمانيا، فهي تمتاز بالعمق

والشّموليّة، لها ما يبرزها عن غيرها من المدارس الاستشـــراقيّة الأخـــرى وهـــو الاهتمام بالقديم العربيّ/ الشّرقيّ، وما له علاقة بالدّراسات التّأصيليّة فـــي بعـــدها المعجميّ.

إنّ المخلصين من المستشرقين أفادوا تراثنا، بأن أفنوا حياتهم واجتهدوا لقراءته قراءة معاصرة؛ بل بصروا بمناهج معاصرة أعطت لتراثنا الصّـــورة المتواصـــلة عبر الأزمنة والأجيال، وبرهنوا على معجزة هذا التّراث الذي يصلح لكـــلّ زمـــان ومكان، بفضل تلك اللغة الخالدة التي ما لها مثيل، ونجد هـــذا عنـــد المستشـــرقين الألمان الذين يحملون هذه الصّفة المائزة. ونقف عند شخصيّة عالمة قدّمت الكثيـــر للعربيّة صاحب كتاب (تاريخ الأدب العربي) كارل بروكلمان رئيس كرسيّ اللغات الشّرقيّة، وصاحب أوّل معجم (المعجم السّرياني) وإسهامه في الكتاب الضّخم مـــع (زخاو) في كتاب الطّبقات الكبرى، إضافة إلى كتاب (تاريخ الشّعوب الإســـلاميّة). وأودّ أن أوضح خدمات بعض المستشرقين حيال اللغة العربيّة والعرب، وذلك مـــن خلال ما يلي: تعلّم العربيّة وتعليمها+ إنشاء المتاحف للمخطوطات العربيّة+ إقامـــة ندوات حول الحضارة الشّرقيّة+ حفظ المخطوطات العربيّة+ تحقيق المخطوطـــات العربيّة والإسلاميّة+ تقديم مناهج معاصرة لقراءة التّراث+ تأليف الكتب والدّراسات حول الفكر العربيّ والاسلاميّ+ إنجاز معاجم مزدوجة اللغات... جهود معتبرة في اللغات الشّرقيّة: الفارسيّة والأورديّة والتّركيّة والعبريّة ولغات الهنود ولغات بعض الأقليات الإسلاميّة+ نشر العربيّة خارج مواطنها+ ترجمـــة الأدب العربـــيّ إلـــى اللغات الأجنبيّة...

4ـــ ميزة الاستشراق الألماني: إنّ الاستشراق الألماني يمتـــاز بالموضـــوعيّة والعمق، ولقد أسهم المستشرقون الألمان أكثرَ من سواهم في جمع ونشر وفهرســـة المخطوطات العربيّة وبخاصّة كتب المراجع والأصـــول، ونشـــر المخطوطـــات ووضْع المعاجم العربيّة؛ فقد وضع (فرايتـــاج 1788 – 1861) المعجـــمَ العربـــيّ

اللاتينيّ في أربعة أجزاء، ثم وضَعَ (فيشر 1865– 1949م) معجمًا للغة العربيّة الفصحي، وقاموس (هانزفير 1909 – 1981م) العربيّ - الألمانيّ للغة العربيّة المعاصرة، وقاموس (شراكل 1923م) الألماني – العربي، الذي صدر سنة 1974 والقاموس الضّخم للغة العربيّة الفصحى الذي عمل عليه (أولمان 1931) في جامعة توبنجن. ولا يمكن لأيّ دارسٍ في الأدب والنّقد العربيينِ أن يتجاهَل أعمال مستشرقين ألمان كبارٍ من مثل ليتمان، وبرجستراشر، وشاده/ شادو، وشاخت ويوليوس فلهوزن، وتيودور نولدگه وهلموت رايتر، ويوحنا يعقوب... وإذا وقع تركيزُنا على الاستشراق الألمانيّ نظراً لعدم ارتباطه بمدرسة استشراقيّة حاملة لأهدافٍ سياسيّة، أو دينيّة، أو استعماريّة، ونجد فيها غلبة الرّوح العلميّة والإنصاف على توجّهات هذه المدرسة الكولونياليّة، إضافة إلى ميزة تعدُّد مجالات البحث وشموليتها لفروع المعارف الشّرقيّة، والاهتمام بعلم البيبليوگرافيّة، وفهرسة المخطوطات وتصنيف وتحرير المعاجم العربيّة.

الخاتمة: إنّه من اللازم أن نقول: إنّ عمالقةً كباراً من المُستشرقين والمُستعربين خدموا العربيّة في بلداهم وفي خارج بلدانهم، وفي بلاد العرب والمسلمين، فكان البعضُ منهم عضوَ المجامع، والبعضُ صاحبَ فكرة المعجم التّاريخيّ للغّة العربيّة والبعضُ عاش في الشّرق وبقي هناك، والبعضُ أسلم ودافع عن الدّين الإسلاميّ والبعضُ أنشأ مكتبات للعربيّة في بلده... علماء عمالقة كبار تدين لهم اللغة العربيّة بما قدّموه لها، وحقّ علينا أن نعقد لهم مؤتمرات استحقاقاً لخدماتهم العلميّة، وعلى يدهم تخرّج الكثير من علماء الأمّة، وهل ننسى ما قدّمه Silvestre de Sacy وشتاينتال Steinthal ومولر Müller وبيكر Becker وگولدتسيهر Goldziher... من الألمان، وهناك من الهولنديين والرّوس الذين أفادوا العربيّة في بلاد العرب وفي أوطانهم، ونحتاج إلى البحث عن منتوجهم ووضعه في الميزان؛ لنكون على دراية بمحتواه العلميّ النّزيه، ولكي لا يقع الظّلم على أحد من خلال التّصنيف الذي

قد لا يكون مُنصفاً، ورفع الغُبن عن تلك التّصنيفات التي لـــم تكـــن علـــى درايـــة صحيحة بما قدّمه هؤلاء للّغة العربيّة وللحضارة الشّرقيّة، ولم تُنصف الذين كانوا نزيهين وخدموا العربيّة والحضارة الشّرقيّة ويحتاجون في واقعنا المعاصـــر إلـــى نظرة موضوعيّة تُنزل العاملين العاشقين للعربيّة منزلـــةَ تبجيـــلٍ، وردَّ الأفضـــالِ لذويها.

الملتقى الوطنيّ حول:
(جهود علماء الاستشراق والاستعراب في خدمة العربيّة)

بسم الله الرّحمن الرّحيم، والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمّد ﷺ

السّلام عليكم ورحمة الله، ضيوفنا الكرام، حياكم الله وبياكم، وازداد مجلسنا نورًا بلقياكم؛ نحن سعداء بتشريفكم، فأهلا بكم عطرا فواحًا ينثر شذاه في كلّ الأرجاء، و نحن سعداء بكم، أهلاً بكم قلماً راقياً وفكراً واعياً نشتاق لنزفه، وكلنا أملٌ بأن تجدوا هنا، ما يسعدكم ويطيّب خاطركم، في انتظار هطول سحب إبداعكم نتمنى لكم التّوفيق أهلا وسهلا بكم،

الشّرق مصدر النّور، ومولد الحضارات، وأصل الدّيانات، وملتقى القارات القديمة، ومجمع الحكايات، ومنطلق البدايات، ومفترق النّهايات ومصدر المعرفة ومنبع الحكمة. فيه تتحرك ساعة الزّمان فيتحرك التّاريخ معه من الشّرق إلى الغرب، لتظهر حضارات وتفنى أخرى!

ولا يخفى أنّ شمس الحضارة الإسلاميّة حينما أشرقت غيّرت معالم البشريّة وأثّرت في مسارها فأنارت الدّنيا بعدلها وعلومها، فهي تميّزت بكونها حضارة تتفاعل مع محيطها، فكان للإسلام أثره، فقد نقلتْ القيّم الإسلاميّة العرب والعجم من حياة محدودة إلى حضارة منشودة، ومن عصبية التّفكير إلى عالميّة التّأثير لتكون قيّم الإسلام هي الغاية التي تسعى إليها الإنسانية، لكونها حضارة عامّة لكلّ النّاس شاملة لكل الفنون، عميقة من حيث جذورها أصيلة في منطلقها، شاملة بتأثيرها هذه الحضارة تألقت باللغة العربيّة؛ الأداة التّي نَقلت الثّقافة العربيّة عبر القرون ونقطة الالتقاء بين العرب والشّعوب أخذت عن العرب جزءاً كبيراً من ثقافتهم وأفكارهم، واشتركت فيها أمّم شتّى كان العرب نواتها الأساسيّة والموجّهين لسفينتها فكانت

العربيّة لغة العلم، والسّياسة والتّجارة، والعمــل، والتّشــريع والفلســفة، والمنطــق والتّصوف، والأدب، والفنّ، والفلــك، والطّــب والجغرافيــا والــرّحلات، وعلــم الحيّل،...إلخ.

والأمانة العلميّة تقتضيّ منــا أن ننصّــف طائفــة مــن هــؤلاء المســتعربين والمستشرقين، فهم ليسوا سواء ففيهم المنصّف الأمين النّزيه، الــذي أظهــر مــن أعماله التّي نشرها أنّه مخلصّ في خدمته للعلم وللإنسانيّة، وتبنى إحيــاء الفنــون والعلوم. نبغ منهم علماء قاموا بنشر نفائس جليلة من التّراث العربيّ، فانتهت إلــى دُرره الثّمينة وعشرات الكتب الجغرافيّة والرّحلات التّي فتحت أمام العالم معرفــة درجة ورقي الحضارة الإسلاميّة؛ فاكتسى الاستشــراق أهميّــة بوصــفه معرفــة تصوريّة عن العالم العربيّ الإسلاميّ في مختلف أشكال تفكيره وتعبيره على مــرّ التّاريخ، ومن الضروريّ الاطلاع على ما انتج في هذا الميدان، خاصّة أن العــالم يحفل بأعلام نقشت أسماءها من ذهب، وخلفت أعمالا ضخمة في حاجة إلى إعــادة القراءة والدّراسة، ومن هؤلاء الأعلام: **فلاشير**/ (**Fleischer** و**فيشر**/ **August Fischer**)، (**يوهان فــك**/ **Johann Fück**) (**بروكلمكــان**/Brockelmann **Carl**) و(**المبشر إيفالد**/ **Ewald**) و(**برجشتراست**/ **Bergsträsse Gotthelf**) وغيّــرهم فجاءت شهادتهم حبًّا وتقديرًا للّغة العربيّة، واعترافا بنبلها فقال بعضهم فيها:

فقالت فيها المستشرقة الألمانيّة **زيغرد هونكه:** "كيف يستطيع الإنسان أن يُقــاوم جمال هذه اللغة ومنطقها السّليم، وسحرها الفريد؟ فجيران العرب أنفسهم في البلدان التي فتحوها سقطوا صَرْعَى من سحر تلك اللغة".

وقال المستشرق الألماني **اوجست فيشر:** "وإذا استثنينا الصّين فلا يوجد شــعب أخر يحق له الفخر بوفرة كتب علوم لغته غير العرب".

أمّا الفرنسيّ **وليم مرسيه** فقال: "العبارة العربيّة كالعود، إذا نقرت على أحد أوتاره رنت لديك جميع الأوتار وخفقت ثمّ تُحَرِّك اللغة في أعماق النّفس من وراء حدود المعنى المباشر مَوْكباً من العواطف والصّور".

وللوقوف على جوانب من عطائهم، واستعراض نماذج من هؤلاء الأعلام المستشرقين الذين نقدّر لبعضهم جهودهم في إحياء التّراث العربيّ الإسلاميّ، وفي خدمة الثّقافة الإسلاميّة واللغة العربيّة، وما ابتكروه في شتّى فروع المعرفة وبجهودهم وفضلهم في نقل العلوم وإبداعاتها، إرتأى المجلس الأعلى للّغة العربيّة تنظيم هذا الملتقى الوطنيّ للوقوف على إسهاماتهم وإنجازاتهم، من منظور ما قدّموه للّغة العربيّة من قضايا تحسينيّة، وماذا فتحوا من مواقع كانت من المقدّس وكيف عالجوا قضايا التّراث الدّينيّ، والنّحويّ، والفلسفيّ والتّاريخيّ...

وفي الأخير؛ نتمنى للجميع إبحارًا ممتعًا بمداخلات علميّة قيّمة، قدمت عبر الفضاء الأزرق، بتقنيّة التّواصل عن بعد، وهذا للظّرف الصّحيّ الذي تمرّ به بلادنا وسائر دول العالم، إيمانا من المجلس بمواصلة تنظيم كلّ نشاطاته التي سطرها خلال هذه السّنة.

المشرفة على الملتقى

أ. زوليخة خراز

بسم الله الرّحمن الرّحيم وبه نستعين

الاستشراق اللغويّ
كيف ينظر الآخر إلى اللغة العربيّة؟

يجمع كثير من الدّارسين أن الاستشراق هو النّشاط المعرفيّ الموجّه لمعرفة الشّرق، أديانا وثقافات ولغات. غير أنّ هذا التّعريف واسع جدًا من حيث كونه لا يحدّد حدود كلمة الشّرق ويجعلها مطلقة عامّة لتدل على الشّرق بالنّسبة للغرب. وأساسا بالنّسبة للإنسان الغربي الذي إذا نظر إلى مطلع الشّمس دلت على أنّ مطلعها هو الشّرق بالنسبة إليه. ولكن الدّارسين يدركون أن هذا التّحديد غير صحيح، لانّ الاستشراق قام أولا على خلفية دينيّة في صلة الغرب بالشّرق، وغذّاه الصّراع بين المسيحية /اليهودية والإسلام. فكان هدف الاستشراق من أوّل وهلة هو التّعرف على الإسلام الذي كان ينتشر بسرعة كبيرة في نطاق واسع من جغرافيا العالم آنذاك.

ومهما قال الدّارسون في شأن الاستشراق، وقسموه إلى استشراق علميّ وآخر استعماريّ، فإنّنا نسجل أنّ في حركة الاستشراق جهودا كبيرة استفادت منها اللّغة العربيّة دراسة وتصنيفا، والمكتبات العربيّة تحقيقا وتدقيقا. ومن ثمّ فقد كانت الجهود الاستشراقية جهودا محمودة من هذا الوجه. عكس الأخرى التي كانت تقوم على دوافع استخباراتية تقدّمها للجيوش الغازية في صدر حملاتها للتّعرف على الشّعوب التي تكتسحها، ومن ثمّ يسهل عليها قيادها وتذليلها.

من هذا المنطلق يمكن تصنيف الاستشراق إلى قسمين كبيرين: قسم الدّراسات الموضوعيّة العلمية، التي كان هدفها بحقّ معرفة الشّرق. وقسم الدّراسات الموجهة التي كان هدفها معرفة الشّعوب وتحسّس نقاط ضعفها وخللها. بيد أنّ هذا الأمر لا

يهمنا الآن في ملتقانا هذا. ويمكن أن تخصّص له ملتقيات أخرى تشتغل على كلّ زاوية من زواياه المعرفية التي صاحبت الاستعمار وقدّمت له. لأنّنا في ملتقانا هذا نهتمّ بالجهد اللّغوي الذي قام به الاستشراق إزاء اللّغة العربيّة، بحثا، ودراسة ومعجما، وتحقيقا. فقدّم من خلال مناهج علميّة جديدة حصيلة معرفية لا يمكن أن يستهان بها. بل كانت هذه الخلفية الأساس الذي قامت عليه كثير من الدّراسات العربيّة الجادة في حقل اللّغة، والأدب، والتّحقيق.

يمثل الاستشراق اللغوي –إذا صح لنا هذا التّعيين–أهمّ قسم من أقسام الاستشراق المعرفيّ الموضوعيّ الذي حاول تجلية حقيقة اللّغة العربيّة والتّعرف على نظامها الدّاعم لها، والذي مكّنها من الاستمرار كما هي عبر العصور والأزمنة. في الوقت الذي كانت لغات أخرى تعاني التّراجع والضّمور. فكان البحث عن هذه القدرة الكامنة في نظام اللّغة العربيّة من أهمّ المحفّزات التي جعلت الاستشراق الألماني مثلا يقدم سلسلة كثيرة من البحوث ويحقق كثيرا من الدّراسات التي أعطت للمكتبة العربيّة مفاتيح العربيّة كما رآها الاستشراق من خلال نظرته للّغة العربيّة من زاوية غربية.

يطمح ملتقانا اليوم إلى كشف منهجيّة ذلك التّعامل مع اللّغة العربيّة، وذكر أهمّ الأعمال التي أنجزت وتحقّقت، وكيف كانت هذه الأعمال بداية لنشاط معرفي جديد في حقل اللّغة العربيّة دراسة ومقارنة. وقد بيّن "عبد السّلام حامد" أنّ اهتمام الاستشراق بالعربيّة يبدأ من اعتبارهم الدّرس اللّغوي عند العرب حلقة متوسطة بين النّظام اللغوي اليوناني في الغرب، والنظام اللغوي الهندي في الشّرق، يؤدي البحث عنها وكشفها إلى بيان العلاقة بين هذه المدارس المختلفة (1) بالإضافة إلى القيمة الكبيرة للدّراسات اللّغوية العربيّة؛ لأنّها جزء مهمّ في منظومة العلوم الإسلاميّة " وقد اعتبر فايسWeiss اللّغة العربيّة مهمّة جدا لكلّ من أراد أن يتعرّف إلى الحضارة العربيّة الإسلاميّة، ولمن أراد أن يصدر عنها أحكاما، بل يذهب أبعد من

ذلك إلى أنّها ضرورية لمعرفة ما قبلها من اللّغات والحضارات في الشّرق الأدنى على الأقل.

يمكننا في عجالتنا هذه أن نذكر عددا من المستشرقين الذي أولوا اهتماما كبيرا باللّغة العربيّة في أزمنة مختلفة، وكان لاهتمامهم نتاج لا يزال أثره ساريا في المكتبات والبحوث، يعود إليه أهل الاختصاص باعتباره من البحوث الميدانية التي انتقل أصحابها إلى الشّرق لمعاينة اللّغة في وسطها الطّبيعي، أو الذين رحلوا من أجل المخطوطات والتّنقيب عنها في أطراف الأرض، وعادوا بكنوز يحققونها تباعا. نذكر منهم على سبيل التّمثيل لا الحصر:

فلايشر (Fleischer) 1888.

إفالد فاغنر (Ewald. Wagner) 1875.

تيدور نولدكيه (Theodor Noldeke) 1930.

يوهان فوك (ohann Fuck)1974.

براجستراسر (Bergsträsse) 1933.

كارل بروكلمان (Carl Brockelmann) 1956.

سلفستر دي ساسي (Silvestre de Sacy). وقد كان اهتمامه بقواعد اللغة العربيّة ابتداء من النّصف الأوّل من القرن التّاسع عشر الميلادي.

هؤلاء وغيرهم من المستشرقين، هم الذين تنوّعت اهتماماتهم بالعربيّة، ابتداء من أصواتها، ومفرداتها وتراكيبها، ونحوها وبلاغتها، وأساليبها، ولهجاتها، كلّ بحسب الخلفية التي يستند إليها في مقاربته للّغة العربيّة. وبحسب الرّؤية التي يحملها للشرق بشكل عامّ، وللحضارة الإسلامية بشكل خاصّ.

لذلك كانت دراسة الحصيلة الاستشراقية ضرورية من خلال هـذا النّـوع مـن الملتقيات لتبيين وجهات الرّأي وتوضيح المقاصد، والكشف عن الجانب الإبـداعي في العمل الاستشراقي بعيدا عمّا نعرفه من مقاصد أخرى كان لها الأثر السّيء في علم الاستشراق نفسه.

موفقين إن شاء الله.

أ. د. حبيب مونسي
رئيس اللّجنة العلميّة

1 – أنظر. عبد السّلام حامد – الاستشراق اللّغويّ أهدافه ودوافعه – شبكة صوت العرب. https://www.voiceofarabic.net/ar/articles/2394.

جهود العلماء المستشرقين في تيسير تعليم وتعلّم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها

أ. سمية بن اسعيدي
ج.عمار ثليجي، الأغواط
han63143@gmail.com

الملخّص:

عرفت اللغة العربيّة كيف تشقّ مكانا لها من بين أبرز اللغات العالمية لاسيما أنّ مصيرها ارتبط بعالمية الرّسالة الإسلاميّة، فانتشرت في مختلف الأفاق والأصقاع ولا غرو أنّ متكلمي لغة الضاد يعدون بالملايين في مختلف البلدان والقارات نظرا لبواعث وأسباب عديدة، ونتيجة لهذا الانتشار والتوسع أخذت اللغة العربيّة مكانة هامّة في نظر الدّارسين المستشرقين، وقد دفعهم إعجابهم بها وبإمكاناتها التّواصلية إلى تعلّمها والإشادة بها وبسماتها وخصائصها اللّغوية والنّحوية، ومن الباحثين المستشرقين من سعى لأن تجد اللغة العربيّة لها موطئ قدم في الجامعات الأوروبيّة.

وفي زخم هذه المعطيات ينطلق تصورنا البحثي في تقصي المنهج الذي اتبعه العلماء المستشرقين في سبيل تعليم اللغة العربيّة وتعلّمها للناطقين بغيرها في المؤسّسات التّعليمية الاستشراقية، ومن خلال هذا التّأسيس تطرح الاشكالية العلميّة الآتية: ما هي الآليات التّيسيرية التي اتّبعها العلماء المستشرقين لتيسير تعليم وتعلّم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها؟

ومن النّتائج المتوقعة لمآل هذه الورقة البحثية الآتي:

1- التّعرّف على تجارب العلماء المستشرقين في مجال تعليم العربيّة للناّطقين بغيرها.

2- التّعرّف على المناهج والطّرائق المستعملة في تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها، بالإضافة إلى تثمين جهودهم العلميّة في هذا المجال مع تمحيص وتدّقيق دون تمجيد لكل ما قاله العلماء المستشرقين كي لا يكون كلامنا تبجحا لا سند ولا دليل عليه.

المقدّمة:

إنّ اللغة العربيّة تمثل ثقافةً وحضارةً عربيةً وإسلاميّة، وهي لغة حية معاصرة تمثل شريحة واسعة من المجتمعات الإنسانية التي تنتمي إلى منطقة جغرافيّة حيوية تعد محط أنظار العالم، ولا شك أن أهميّة اللغة العربيّة تكمن في كونها من أقدم اللغات في العالم وأعرقها، إنّها لغة أصيلة قادرة على الفعل والتّفاعل.

وهذا الإقبال المتزايد على تعلم اللغة العربيّة من قبل النّاّطقين بغيرها كان لدوافع متنوعة؛ سياسيّة ودبلوماسيّة واقتصاديّة ودينيّة وثقافيّة وتعليميّة وسياحيّة وتواصليّة وغيرها.

ونظرا لهذا الإقبال المتزايد لتعلّم العربيّة، شكلت هذه اللغة حالة علميّة للتعلم من غير العرب وحالة للبحث معا، منذ القدم وليس الآن فقط؛ فمنذ دخول الأعاجم لتعلّم العربيّة ظهرت حاجة لتيسير تعليم هذه اللغة للنّاطقين بغيرها، وتعدّدت جهود علماء العربيّة الذين أقبلوا بعشق على العربيّة فأنتجوا لنا تراثا لغويا ضخمًا، أمثال سيبويه وابن جني والزّمخشري.

وفي وقتنا الحاضر كان لابد من ذكر جهود بعض المستشرقين المنصفين الذين أولو اهتماما بالغا باللغة العربيّة وثقافتها، فألفوا الكتب والمناهج خدمة للغة العربيّة ورغبة في نشرها وتيسيرها للناطقين بغيرها، ومن هؤلاء العلماء الكثير أمثال: **(برجشتراست/ Bergstrasser)** و **(كارل بروكلمان/ Broclmann Carl)** و**(يوهان فك/ Johann Fuck)** وغيرهم الكثير.

أوّلا: تحديد مصطلحات البحث.

1- الاستشراق: اختلفت معاني الاستشراق تبعا للهدف الذي وجّـه أصـحابه ومن هذه التّعريفات الآتي: (هو أسلوب غربي لمعرفة العلم الشّرقي عـن طريـق البحث أو التّخصّص في الشّرق بدراسة علوم وآداب وديانـات، وتـاريخ شـعوب الشّرق)[1].

وعرفه أحمد حسن الزّيات في تحديد لمفهوم الاستشراق قائلا: "دراسة الغربيين لتاريخ الشّرق وأممه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره"[2] وبهـذا يمكن القول أنّ الاستشراق حركة فكرية، اهتمت بدراسة حضارة الشّـرق وأديانـه وآدابه وثقافته ولغاته.

أمّا مصطلح **المستشرق** فتم تحديده كالآتي: هو عالم مـتمكن مـن المعـارف الخاصة بالشّرق ولغاته وآدابه[3]، وهذا التّعريف حدّد لنا صفات الباحث المستشـرق وهو أنّه متمكن ومتبصر بهذه اللغة.

2- تعليم العربيّة:

تعليم اللغة العربيّة كلغة ثانيّة هو عبارة عن عملية إعادة بنـاء الخبـرة التـي يكتسب المتعلم بواسطتها المعرفة والمهارات والاتجاهـات والقـيّم، أي مجمـوع الأساليب التي يتم بواسطتها تنظيم عناصر البيئة المحيطة بالمتعلم بكل ما تتسع لـه هذه الكلمة من معان من أجل إكسابه خبرة معينة، ويمكن تعريفه بشكل آخر بأنّـه نشاط مقصود يقوم به فرد ما لمساعدة فرد آخر على الاتّصال بنظام من الرّمـوز اللغوية يختلف عن ذلك الذي ألفه وتعود الاتّصال، إنه بعبـارة أخـرى تعـريض الطّالب لموقف يتصل فيه بلغة غير لغته الأولى[4].

3- مصطلح (للنّاطقين بغيرها).

يصطدم الباحث في مجال تعليم اللغة العربيّة للنّـاطقين بغيرهـا بالعديـد مـن المصطلحات التي تبدو مترادفة بعض الشّيء، وتستعمل بشكل عشوائي في البحوث والمقالات، ولكل باحث ومعلم وجهته في اختيار المصطلح فمـن البـاحثين مـن

يستعمل مصطلح تعليم العربيّة للأجانب أو لغير العرب وهناك من يستعمل مصطلح تعليم العربيّة للأعاجم ...الخ، وللباحث أن يتخير المصطلح الدّقيق الذي يعبر عن وجهة بحثه وهدفه، وفي بحثي سأختار المصطلح الشّائع والمتداول في هذا الميدان وهو تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها.

والمقصود بهذا المصطلح هو تعليم العربيّة لأفراد ممن ليست العربيّة لغتهم الأولى (الأمّ) وتمكينهم من عناصرها ومكوناتها ومهاراتها بما تحتويه هذه اللغة من ثقافة وخصائص تتميّز بها عن غيرها من اللغات.

ثانيا: الاستشراق وتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها.

1- أهميّة ومكانة تعليم اللغة العربيّة للنّاطقين بغيرها:

للغة العربيّة مكانة هامّة في نظر الدّارسين المستشرقين، وقد دفعهم إعجابهم بها وبإمكاناتها التّواصلية إلى تعلّمها والإشادة بها بسماتها وخصائصها وهو ما ظهر بجلاء في بعض أقوالهم، من مثل: المستشرق الأمريكي (**كوتهيل**/ Kiwtihyl) مشيدا بقدرة اللغة العربيّة على التّطور والارتقاء بقوله: " قلَّ منّا – نحن الغربيّين – من يقدر اللغة العربيّة حق قدرها، من حيث أهميّتها وغناها فهي بفضل تاريخ الأقوام التي نطقت بها، وبداعي انتشارها في أقاليم كثيرة واحتكاكها بمدنيات مختلفة؛ قد نمت إلي أن أصبحت لغة مدنية بأسرها بعد أن كانت لغة قبلية، لقد كان للعربيّة ماض مجيد وفي تقديري سيكون لها مستقبل باهر "[5].

ويوضح **المستشرق الأمريكي (ويليم ورل/ William waral)** قدرة اللغة العربيّة على مسايرة عصرها بقوله: "إنّ للغة العربيّة من اللّين والمرونة ما يمكّنها من التّكيف وفق مقتضيات العصر، وهي لم تتقهقر فيما مضى أمام أي لغة أخرى من اللغات التي احتكت بها، وهي ستحافظ على كيانها في المستقبل كما حافظت عليه في الماضي".[6]

ويشيد **المستشرق الفرنسي(لويس ماسينيون/ Louis Massignon)** باللغة العربيّة وسماتها التي تمنح حق الافتخار بها، فيقول: "باستطاعة العرب أن يفاخروا

غيرهم من الأمّم بما في أيديهم من جوامع الكلم التي تحمل من سمو الفكر، وأمارات الفتوة والمروءة ما لا مثيل له "[7]وكيف لا يفتخر بهذه اللغة وهي لغة راقصة سلسة جديرة بالتّعلم والتّعليم، وفي هذا يقول: (**رفنج**/ Irving) حول جدارة اللغة العربيّة وقدرتها على الاشتقاق وتوليد المفردات عن طريق صوغ ما يراد من جذور الكلمات إنّ هذه الجذور الشّتى وما يمكن أن يطرأ عليها من تغيرات تعز على الحصر تجعل من العربيّة إحدى اللغات العظمى في العالم أجمع، ومن أجل هذا فهي جديرة بأن تعلم إنّها بحق إحدى اللغات الكلاسيكية العظيمة وتقف بجدارة على نفس مستوى كل من اليونانية والسّنسكريتية[8]، وفي موضع آخر يشير **رفائيل بتي** في معرض حديثه عن اللغة العربيّة إنني أشهد من خلال خبرتي الذّاتية أنّه ليس هناك من بين اللغات التي عرفتها لغة تكاد تنافس اللغة العربيّة سواء في طاقتها البيانية أو قدرتها على أن تخترق مستويات الفهم والادراك، وأن تنفذ بشكل مباشر إلى المشاعر والأحاسيس تاركة أعمق الأثر فيها[9]، وبهذا أشاد وبدقة ما للغة العربيّة من ميزات بيانية فنيّة راقيّة.

2- طرائق وأساليب تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها.

قبل البدء في تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها لابد على المعلّم أن يحدّد مستويات الدّارسين وأهدافهم وأغراضهم، فلو أردنا مثلا أن نعلم (**مستشرقا**) يريد دراسة تاريخ اللغة العربيّة في جامعة أوروبية، فحاجة هذا المستشرق لتعلم مهارة القراءة أكثر من حاجته لتعلم مهارة المحادثة، **وطريقة النّحو والتّرجمة** تمكنه من تحقيق أهدافه، وهي قراءة النّصوص التّراثية، وعلى هذا الأساس نقدم له كما من القواعد النّحوية والصّرفية بكلّ تفريعاتها وتفاصيلها لكي يتمكن من قراءة الكتب التّراثية بيسر، ولو قدمت له هذه القواعد بطريقة وظيفية لما أفادته.

وفي هذا السّياق يشير **محمود إسماعيل صالح** إلى أن غرض الاستشراق من تعلم اللغة العربيّة هو قراءة النّصوص الاسلاميّة وفهمها (ما يسمى اليوم فهم

المقروء) لذلك كان التّأكيد على القراءة الفاحصة وعلى دراسة علوم العربيّة من نحو وصرف وفي المراحل الأولى من التّعلم غالبا ما يتم التّعلّم عن طريق **لغة وسيطة** مثل الألمانيّة والفرنسيّة والإنكليزية، قبل تمكن المستشرق من فهم النّصوص العربيّة واستيعاب النّصوص الاسلامية، وانتقاله إلى الاستفادة من المراجع النّحوية والصّرفيّة[10].

وعلى هذا لابد من تحديد أغراض الدّارسين لكي يسهل اختيار الطّريقة الملائمة والمنهاج المناسب لهذه الفئة، وتنقسم أغراض الدّارسين على النّحو الآتي:

أغراض عامّة:

يعرّف **رشدي طعيمة** تعليم العربيّة لأغراض عامّة على أنّه تعليم العربيّة في البرامج العامّة التي تشمل قطاعا من الجمهور متعّدد الوظائف والخصائص والاهتمامات، يختلفون في أمور ويلتقون عند أمر واحد، وهو أنّهم يتعلمون اللغة لقضاء شؤونهم في الحياة العامّة.[11]

أغراض خاصّة:

عرّفه عشاري بأنّه ذلك المنهج الذي حدّدت مواد مقرراته بصفة رئيسة وفق تحليل مُسْبَق للحاجاتِ الابلاغية للمتعلم، فهو يرى أن حاجات الدّارس وأغراضه هي المحك الرّئيس في تصميم مقرر اللغة الخاصّة[12]، وإلى التّعريف نفسه ذهب **(هتشينسون/Hutchinson) و(وترز/Water)** إذ يريان أنّ التّعريف الأمثل للغة الإنگليزية لأغراض خاصّة يتمحور في الإجابة عن السّؤال الآتي: لماذا يحتاج الدارس إلى تعلم لغة أجنبية؟ والإجابة عن هذا السّؤال ترتبط **بالدّارس** في المقام الأوّل، **والنّمط اللغوي** المطلوب تعلمه، **والبيئة** التي سيتم فيها تعلم اللغة **والحاجات** تحدّدها الأغراض التي من أجلها يودّ الدارس تعلم لغة ما، فغرضه قد يكون **أكاديميًا أي** لفهم المادة التي يدرسها بتلك اللغة، أو مهنيًا **كالعمل في** مؤسّسة تجارية...إلخ[13].

وبهذا تتنوع أغراض الدارسين وأهدافهم، فهناك من يدرس العربيّـــة لأغـــراض **طبية** أو **دبلوماسية** أو **دينية** أو **تجارية،** إلخ... فهؤلاء تفرض احتياجاتهم أولويـــات مختلفة من المفردات والقواعد والمواقف التّعليميّة المتنوعة.

3- تجارب تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها:

1.3 تعليم اللغة العربيّة في إسپانيا:

ارتبط تعلم اللغة العربيّة في بداياته على دراسة التّاريخ والأدب الأندلسيين وتعود بدايات الاهتمام بالتّراث العربيّ الاسلاميّ بما في ذلك تعلم العربيّة إلى النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر الميلادي، حيث دعت السّـلطات الإسپانيّة الرّاهـب اللبنـاني **(ميغيل قصيري)** من أجل جرد المخطوطات العربيّة لمكتبة الأسكوريال القريبة مـن مدريد العاصمة، ونشر بعدها أوّل مصـنف يشـتمل علـى مصـنف كامـل لهـذه المخطوطات، ومن ثمّ اعتماده ككتاب في جميع الدّراسات والبحوث[14] .

ومن ثمّ عرفت الدّراسات العربيّة تطورا مهما خلال القرن التّاسع عشـر علـى أيدي باحثين مثل (باسكوال دي غاينغوس/ Pascual de Gayingos) والذي تتلمـذ على يدّيه (فرانثيسكو كوديرا/ Francesco Cudera) والذي أصبح أسـتاذ كرسـي للغة العربيّة في جامعة مدريد المركزية، وكان كوديرا يؤكد أنّه وبدون دراسة اللغـة العربيّة والحضور العربي في هذه البلاد لا يمكن فهم تاريخ إسپانيا.

وفي بداية الثّلاثينات من القرن الماضي تأسّست مدرسة الدّراسات العربيّة فـي **(غرناطة)** والتي لعبت دورا مهما في تعليم العربيّة ونشر البحوث الخاصّـة باللغـة العربيّة والحضارة العربيّة واللغة العبريّة، فضلا عـن اسـتقطاب الشّـباب المسـلم وتحفيزهم على الدّراسة والبحث[15].

أ) الطّرائق المستعملة في التّدريس:

بقيت طرق تعليم اللغة العربيّة تقليدية لفترة طويلة، تعتمد على طريقة القواعـد والتّرجمة، وليس تعليمها كلغة تواصل، غير أن تلك الطّريقة سرعان ما أهملت إلى

حد بعيد، وحلت محلها طرق حديثة ترمي إلى تعليم العربيّة بصفتها لغة حية للتّواصل.

ومن أبرز الكتب المستخدمة في التعليم كتاب (كريستوماتيا) وهو عبارة عن مجموعة من النّصوص العربيّة القديمة لمؤلفه **ميغيل آسين بلاثيوس** وهو المنهج الوحيد المستعمل في الجامعات الاسبانية لما يقرب من نصف قرن سبقه إلى هذا الأمر كتاب آخر في النّحو **لفرانثيسكو كوديرا** والذي أبان عن هدف هذا الكتاب وهو تكوين الدارسين من أجل التّمكن من قراءة وتحليل النّصوص العربيّة وبمرور الوقت تطوّرت الكتب والمناهج وطرائق تعليم العربيّة وإضافة الوسائل السّمعية والبصرية، والاستعانة بالكتب المنشورة في الدّول العربيّة، وقد يكون من باب الإنصاف ذكر الجهد الكبير الذي أنجزه الإسباني **فيديريكوكورينتي** في تأليف القواميس العربيّة –الاسبانية، ويعد من أهمّ الكتب لدارسي العربيّة أو الإسپانيّة[16] .

2.3 تعليم اللغة العربيّة في ألمانيا:

دراسة اللغة العربيّة وتدريسها لها تاريخ طويل في أوروبا عامّة، وفي ألمانيا بشكل خاصّ؛ حيث بدأت مع بداية حركة التّعريب والاستشراق في القرن الثّاني عشر في أوروبا تحت رعاية الكنيسة، وفي هذه الفترة كان تعلم العربيّة وإجادتها هدفا رئيسا باعتباره وسيلة ناجعة في حركة التّبشير الدّيني.

ومع انتهاء فترة هيمنة الكنيسة تغير الاهتمام من دراسة اللغة العربيّة والدّين الاسلامي بهدف إبراز الصورة النّمطية الخاطئة عنه وعن لغته المقدسة إلى ظهور حركة تهتم بالإسلام والحضارة الإسلامية اهتماما علميا لا نقديا ومن هذه الدراسات نذكر جهود (**فلايشر**/Fleischer) الذي كان من مشجعي الدّراسات العربيّة الإسلاميّة وكان من أهدافه الرّئيسة المعرفة الدّقيقة لقواعد اللغة، بالإضافة إلى التّدريب على مهارتي القراءة والكتابة، والتّرجمة كشرط أساسي في تحليل المصادر العربيّة الأصيلة[17].

في مرحلة لاحقة ظهر جيل جديد من المستشرقين الألمان الذين أسهموا إسهاما بارزا في نشر المعرفة باللغة العربيّة، وكان في مقدمتهم (**ألبرت** /Alpert Sotsin) الذي كان مهتما باللهجات المحلية المختلفة في البلدان العربيّة؛ حيث تخصّص في اللهجتين الشّامية والمغربية، وبهذا يعد أوّل من درّس اللغة العربيّة بشقيها الفصحى والعامية، وأما مساهمته الأكثر قيمة هو تأليف كتاب النّحو العربي والذي استمر انتشاره على نطاق واسع في الجامعات الألمانية حتى القرن العشرين وبعد وفاة ستوسين حمل السّيد **أوغست فيشر** لواء متابعة منهجية ستوسين وتهذيبها، وأنشأ مجلة علمية أسماها (**إسلاميك/Islamica**) ودرس طلابه اللغة العربيّة الفصحى والعاميّة، بالإضافة إلى تعليمهم القرآن الكريم والشّعر الجاهلي وقصة ألف ليلة وليلة ثم أصدر كتابا جامعيا أسماه (كرستوماسي العربي/ Chrestomathie Arabiche) ويحتوي على مجموعة مختارة من النّصوص الأدبيّة لتوضيح تطوّر اللغة أو النّوع الأدبي[18].

ومن بين العلماء البارزين في تلك الحقبة الزّمنية أيضا ممن كان لهم إسهام بارز في تعليم العربيّة في ألمانيا السّيد (**كارل بروكلمان** /Carl Broclmann) وهو من أبرز خبراء وأساتذة ألمانيا في الدّراسات العربيّة، وله أعمال بارزة وصفت بالموضوعية والعمق، ومن كتبه البارزة (تاريخ الأدب العربي) بأجزائه السّتة الذي يعد المرجع في كل ما يتعلق بالمخطوطات العربيّة وأماكن وجودها[19].

وممن يستحقون الذكر أيضا (**المستشرق يوهان فك/ Johann Fuck**) الذي أسهم في تعليم اللغة العربيّة، واشتغل في جامعة (هالة/Halle)؛ حيث ركز على التّدريب اللغوي الشّامل والكامل لطلابه.

3.3 تعليم اللغة العربيّة في فرنسا:

تعدّدت الجهود العلمية التي قام بها ثلة من الأعلام الفرنسيين للحفاظ على اللغة العربيّة وتعليمها للنّاطقين بغيرها، ومن هذه الجهود نذكر الآتي[20]:

(سلفستر دي ساسي/Sylvester de sacy) ويعد عميد الاستشراق الأوروپي في النّصف الأوّل من القرن التّاسع عشر، ويقول السّامرائي عن كتابه في قواعد اللغة العربيّة إنّه لوّن الاستشراق بصبغة فرنسية، قد تنوّعت اهتماماته فشملت العربيّة وآدابها والتّاريخ والفرق الجغرافية، وعيّن أستاذاً في مدرسة اللغات الشّرقية، وهو الذي ترجم البيانات التي صدرت لدى احتلال الجزائر.

وفي مرحلة لاحقة للجهود التّعليمية للمدرسة الفرنسية نذكر ما يتعلق بإعداد المناهج على سبيل المثال لا الحصر منهج الأستاذ (دوفليس/Dehuvels) الذي يعد المنهج الأكثر استعمالا في تعلم القراءة الأدبّية والنّحو والإنشاء في بعض الجامعات الفرنسية، بالإضافة إلى منهج لتعلم الفهم الشّفهي للسّيدة (بريجيت طحان/BrigitteTrincard Tahan) وهو مبني على مقاطع مسجلة في الفيديو، غير أنّه يعاب عليه أن مواضيعه لا تلبي حاجة الدّارسين[21]

ثالثا: منهج العلماء المستشرقين في تيسير تعليم وتعلّم العربيّة للناطقين بغيرها.

في هذا العنصر أردنا أن نبين الطّريق الذي سار عليه علماء المستشرقين في سبيل تيسير تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها لنرى جهودهم التّعليمية في هذا الميدان، ولا سبيل لذلك إلا بتتبع المنهج الذي ساروا عليه وقد ورد في كتاب المناهج اللغوية وإعداد الأبحاث **لصالح بلعيد** أنّ المنهج هو فن التّنظيم الصّحيح لسلسلة من الأفكار من أجل الكشف عن حقيقة فهو طريقة أو نسق يتبعه الباحث وصولا إلى الحقيقة التي ينشدها[22]، ومن هذا المنطلق سنركز على ثلاث نقاط رئيسة وهي: المناهج التّعليمية المستخدمة في البلاد الأوروپية، بالإضافة إلى الآليات المتبعة لتيسير تعليم العناصر اللغوية وسنركز على قواعد النّحو والصّرف، والنّقطة الثّالثة ستتمحور حول توظيف الإطار المرجعي الأوروپي والآليّات التي يتبعها لتيسير تعليم العربيّة للناطقين بغيرها.

1- المناهج التّعليمية المستخدمة في البلاد الأوروپية:

يقوم المعلم بتحديد المنهاج تحديدا ذاتيا كأن يتعامل مباشرة مع المتعلّمين ويكون ذلك بالنّظر إلى مستوياتهم وأهدافهم الذّاتية من تعلم اللغة العربيّة، أو إنّه يعود إلى المؤسّسة التي تعاقد معها لمباشرة العمليّة التّعليميّة، فتحدد له المقرّر أي المادة التّعليمية المأمول إيصالها للمتعلمين، وفي داخل البلدان الأوروپية ينتشر نوعان من المناهج[23]:

أ) **النّوع الأوّل:** مناهج ومقررات تمّت صياغتها من طرف الوزارات الرّسمية في البلدان العربيّة، ومثال ذلك وزراتي التّربية والتّعليم في المملكة المغربية والجمهوريّة التّونسية -وسلسلة العربيّة للجميع الصّادرة في المملكة العربيّة السّعوديّة، إلاّ أنّ هذه المناهج ليست منتشرة بشكل كبير نظرا لطبيعة مسلمي أوروپا الذين يتجهون إلى اعتماد مناهج تمت صياغتها وفق مستلزمات البيئة الغربية الأوروپيّة.

ب) **النّوع الثّاني:** مناهج ومقرّرات تمت صياغتها من طرف كتاب متخصصين أوجهات تجاريّة أوروبية، أو مقيمة في البلدان الأوروپيّة. تطوّرت وتشكلت بناءً على تراكم الخبرات والتّجارب، وهذه المناهج هي الأوسع انتشارا في الوقت الحالي نظرا لكونها لبت متطلبات وحاجات المؤسّسات التّعليمية القائمة.

ومن بين المناهج التي يتم تروجيها في البلدان الأوروپية المناهج الآتية:

ـــ سلسلة أحب العربيّة وأتعلمها، دار الطّباعة والنّشر: شباب بلا حدود باريس. سلسلة (مفاتيح العربيّة)، اصدار ونشر المعهد الأوروپي للعلوم الإنسانيّة؛

- سلسلة كناد، وهي سلسلة متكاملة لكل المستويات، يتم إرسالها لجميع الفرنسيّين المسجلين لتعلم اللغة العربيّة في إطار اختيار اللغة الحية في التّعليم الثّانوي.
- سلسلة الأمل، مؤسسة غرناطة للنشر والخدمات التّربويّة باريس – فرنسا –
- سلسلة تعلم العربيّة، إصدار مؤسسة عالم المعروفة، مدينة ليون الفرنسية.

- سلسلة العربيّة الشّاملة، إنتاج ونشر معهد المستقبل باريس.
- سلسلة مفاتيح المعرفة، إصدار ونشر المعهد الأوروبي للعلوم الانسانيّة.

2- تيسير تعليم وتعلّم القواعد النّحوية والصّرفية:

يعد الصّرف مقدمة ضرورية لدراسة القواعد النّحوية، والحديث عن أهميّة تقديم النّحو والصّرف لناطقين بغيرها ليس بالجديد الذي يناقشه المعلمون والمتعلمون على حد سواء فالعربيّة تنهض بالنّحو والصّرف كما ينهض البنيان بقواعده.

الكثير من القضايا النّحوية التي لا يمكن فهمها إلاّ في ضوء المدخل الصّرفي لأنّ متعلم اللغة العربيّة قد تمر عليه الكثير من المواقف والتّساؤلات التي تحتم عليه الرّجوع إلى المبحث الصّرفي، فلا يمكن إغفال هذا الجانب المهم، وفي هذا تقول الأستاذة فاطمة العمري "تنطلق الفلسفة العامّة في تعليم النّحو والصّرف للطّلبة بغير العربيّة، من حقيقة مفادها أنّ العربيّة لا تنهض ولا تكون في أذهان المتعلمين دون الاتكاء على القواعد النّحوية والصّرفية، ولابد للمعلم والمتعلم – على حد سواء – من الإقرار بأنّ النّحو والصّرف يشكلان معا الأساس المتين الذي يتمكّن المتعلّم ويمكّن من خلاله من إتقان اللغة وفقا لمستواه اللغوي، فمتعلم اللغة يسعى دائما نحو تحقيق التّواصل والاتصال من خلال الوظائف اللغوية، ولا يخفى على أحد أنّ تحقيق ذلك لا يكون بغير صياغة قوالب لغوية يستثمرها المتعلم في سياقات الإنتاج اللغوي من خلال المحادثة و الكتابة ، وتلك القوالب محكومة –أبدا– بضوابط التّركيب ومحددات النّظام اللغوي "[24]، وبهذا يعد الصرف أساسا لفهم النّحو عموما والقواعد النّحوية خصوصا فهما معا يلخصان السّؤال الإجابة عن السّؤال كيف تعمل اللغة؟ وبالتالي فإن فهم الصّرف والنّحو على العموم يمكن المتعلم من إكسابه القدرة على استهلاك اللغة من حيث القدرة على تفكيك القوالب اللغوية التي تحكم سير الجمل في ضوء قواعد النّحو والصرف، وإنتاج اللغة من حيث القدرة على إنتاج القوالب اللغوية بالسّير على منوالها، وبالتالي إنتاج تراكيب وجمل مماثلة.

1.2 آليات تقديم المحتوي الصّرفي عند المستشرقين.

مع تقّدم مجال تعليم اللغات الأجنبية عموما، وتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها خصوصا استبصر **بعض المستشرقين** في بدايات القرن العشرين طريقة رياضية في ترتيب الأوزان الصّرفية تساعد الدّارسين على تعلم النّظام الصّرفي بسهولة بالغة على مستويي المبنى والمعنى، فجعلوها كلّها في ستة عشرة و أوجدوا أن السّتة الأخيرة منها مهملة، وهي من الرّباعي ومزيد الخماسي والسّداسي، وأكّدوا على الأوزان العشرة الأولى لذلك اشتهرت فيما بعد **بالأوزان العشرة** التي أضحت معلومة التّرتيب والنّظام وبدأت تشتهر في **المدارس الاستشراقية والمؤسّسات الأكاديمية** التي تعنى بتعليم العربيّة للناطقين بغيرها وأضحت الآن من أبجديات التّعليم المهني الرّاقي والمتميز؛ بل لا تستغرب أن تسقط منزلة الأستاذ عند الدارسين إذا اكتشفوا أنه يجهل هذا التّرتيب، وذلك لأهميته في معرفة الأوزان والاشتقاقات وبالتّالي المعاني[25].

وكان أوّل من اهتدى إلى هذه الطّريقة وطبقها المستشرق الإسپاني (**ميجيل آسن بلاثيوس/** Miguel sen palacios) أستاذ اللغة العربيّة السّابق في جامعة مدريد ومهد لها بمقدمة تجعلها شيئا عاديا في نظر المتعلّم؛ إذ تلحق بعض الزّوائد الصّيغة الثّلاثية فتعطي لها معنى جديدا، قد يختلف عن معنى الثّلاثي الذي أشتق منه وأورد الصّيغ على النّحو الآتي[26]:

- الصّيغة الأولى: فعل (لفتح العين أو ضمها أو كسرها)؛
- الصّيغة الثّانية: فعّل (بتشديد العين)؛
- الصّيغة الثّالثة: فاعَل؛
- الصّيغة الرّابعة: أفْعل (بتسكين الفاء)؛
- الصّيغة الخامسة: تفعّل (بتشديد الفاء)؛
- الصّيغة السّادسة: تفاعل؛

- الصّيغة السّابعة: انْفعل؛
- الصّيغة الثّامنة: افتعل؛
- الصّيغة التّاسعة: افعّل (بتشديد اللام)؛
- الصّيغة العاشرة: استفعل.

وبهذا أصبح استخدام الأرقام في هذه الصّيغ مقبولا من الطّالب، ويجري عليه العمل في شيء مسلم به ومفهوم بذاته، ويرمز لها في المعاجم اختصارا بدلا من ايراد صيغة الفاعل نفسها أو تكرارها كلما اختلف المعنى بحسب الزّيادة التي لحقته.

وهذه الطّريقة مهمة في تيسير تعليم العربيّة للناطقين بغيرها؛ إذ بواسطتها يتعرف الطّالب على حروف الزيادة ومعانيها، والفعل الثّلاثي وغير الثّلاثي: ماضيها مضارعها، وأمرها، ومصادرها، وبهذا يستطيع اشتقاق أي فعل آخر، ومن ثمّ ربطه بدلالة الأوزان.

ولنضرب مثالا على ذلك أن نعرض للمتعلم كلمة (**مسابقة**) وهو لا يعرف معناها، ويكون على معرفة سابقة بالفعل(**سبق**) ويسأل الطّالب المعلّم عن معنى كلمة (مسابقة) فإنّ المعلّم يكتفي بذكر رمز الصّيغة لهذا الطّالب فيقول له: (صيغة 3) فعندئذ يربط الطّالب بين كلمة (مسابقة) ب (سابق) ب (سبق) وبمعرفته معاني حروف الزّيادة يستطيع أن يتعرف على معنى مسابقة وحده دون مساعدة تذكر من المعلم.

3) الإطار المرجعي الأوروبي:

يعد هذا الإطار مرجعا مهما في تعليم اللغات الأجنبية بشكل عامّ، إذ يقدم الأسّس المشتركة والخطوط الأساسية لتطوير وإعداد المناهج والوسائل المختلفة كما يشير إلى الاستراتيجيات الفعالة لتعليم اللغة وتعلمها، كما يبين ما يجب للمتعلمين تعلمه ليتمكنوا من استخدام اللغة في تحقيق كفاية التواصل في أقل وقت وبأسرع الطّرق، ويسعى هذا الإطار للإجابة على سؤالين رئيسين هما[27]:

1- ما الذي ينبغي على الدّارس تعلمه لكي يتمكن من استخدام اللغة في عملية التّواصل؟

2- ما المعارف الإجرائية التي يحتاج الدّارس إلى تنميتها حتى يتمكن من اكتساب السّلوك اللغوي الفعال؟

1.3 نشأة هذا الإطار:

هذا الإطار وضعه مجلس أوروبا باعتباره جزءا رئيسيا من مشروع تعليم اللغات من أجل المواطنة الأوروبية بين عامي 1989م، هدفه الرّئيس هو توفير وسيلة للتّعلم والتّدريس والتّقييم، تنطبق على جميع اللغات في أوروبا، وأوصى الاتحاد الأوروبي في عام 2001 باستخدام هذا الإطار لإقامة نظم التّحقق من القدرة اللغوية، وأصبح مقبولا على نطاق واسع باعتبار المعيار الأوروبي لتصنيف الكفاية اللغوية للفرد. والمستويات المقترحة في هذا الإطار كالآتي:

المستوى التّمهيدي أو الكفاءة التّمهيدية ← A1

المستوى المتوسط أو مستوى البقاء ← A2

المستوى العتبة ← B1

المستوى المتقدم أو العملي ← B2

المستوى المستقل أو مستوى الكفاءة العملية ← C1

مستوى الإتقان أو التّمكن ← C2

2.3 الانغماس اللغوي في الإطار المرجعي الأوروبي (CEFR):

يقدم الإطار المرجعي الأوروبي العديد من الإرشادات لتعليم اللغات الأجنبية ومن هذه اللغات اللغة العربيّة، ومن أبرز الجهود التي لها أهميّة في تيسير تعليم العربيّة للناطقين بغيرها ما يعرف بالانغماس اللغوي.

يؤمن الإطار المرجعي الأوروبي بأنّ تنشيط الكفاءة اللغوية التّواصلية وتفعيلها يكون عبر أداء مجموعة من الأنشطة اللغوية المتعدّدة استقبالاً وإنتاجاً وتظهر هذه

النّشاطات إما في شكل مكتوب أو منطوق، ويرى الإطار أن التعلّم قد يجري في بيئتين الأولى **صناعية**، ينوّع فيها من التّعلم الواعي والممارسة الكافية، والاكتساب في **البيئة الطّبيعية** التي يكتسب فيها أبناء اللغة الأولى لغتهم، ومن الاجراءات التي يقترحها الإطار المرجعي الأوروبي لتعزيز دور الانغماس اللغوي في بيئة اللغة الهدف الطّبيعية أو الصّناعية في تيسير عملية اكتساب اللغة الثّانية الآتي[28] :

– التّعرض المباشر للاستخدام الأصيل للغة الثّانية، ومثال ذلك: المقابلة المباشرة مع متحدثي اللغة الأصليين، سماع المحادثات العرضية، الاستماع إلى المذياع والتسجيلات ... قراءة النّصوص الأصلية التي لم يتم تعديلها مثل المجلات والقصّص والرّوايات؛

– التّعرض المباشر إلى عبارات منطوقة متدرجة، وإلى نصوص مكتوبة باللغة الثّانية؛

– المشاركة المباشرة في التّفاعل التّواصلي الأصلي باللغة الثّانية ومنها على سبيل المثال الاشتراك في محادثة مع محاور كفء؛

– المشاركة المباشرة في مهمات تواصلية صممت خصيصا لتعلم اللغة الثّانية (مخرجات مفهومة).

وبهذا يتيح الانغماس اللغوي لمتعلمي العربيّة التفاعل بها، والاستماع إليها في سياقها الطّبيعيّ، وعلى صعيدها الثّقافيّ، وهذا من شأنه أن يسهم في تيسير تعليم وتعلم اللغة العربيّة.

الخاتمة:

وصفوة القول أنّ ما ذكرناه في هذه الورقة البحثية هو نماذج للنّشاط الاستشراقي في مجال تعلم العربيّة وتعليمها للناطقين لغيرها، ومن بين أهمّ النّتائج المتطرق إليها الآتي:

1- تتمثل الجهود الحقيقية للمستشرقين في خدمة اللغة العربيّة في محاولة تعليمها للنّاطقين بغيرها.

2- سعي بعض الباحثين المستشرقين لأن تجد اللغة العربيّة لها موطئ قدم في الجامعات الأوروبيّة.

3- قام المستشرقون بإنشاء كراسي لتدريس اللغة العربيّة والأدب بالإضافة إلى استعمال كتب ومناهج العرب.

4- من الآليات التّيسيرية التي عمل بها العلماء المستشرقين لتدريس مادة الصّرف ما يعرف بالأوزان العشرة وهي طريقة رياضية تعزّز الثّقة لدى الدّارسين في عملية اكتسابهم للغة وتدفعهم نحو الاستزادة والإقبال عليها لما يرونه من انعكاس على كفاءتهم اللغويّة.

5- في إطار تيسير تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها تمّ الاستعانة بالمرجع الأوروبي لتعليم اللغات، وتوظيف الارشادات والطّرق والمناهج التي يصدرها.

6- من أهمّ الاستراتيجيات الموظفة لتعليم اللغات عموما وتعليم العربيّة خصوصا هي استراتيجيّة الانغماس اللغوي لما لها من فوائد عملية تيسيريه لتعليم اللغة العربيّة.

المراجع:

1) أحمد، عشاري، تعليم العربية لأغراض محدّدة، المنظمة العربيّة، معهد الخرطوم الدَّولي، المجلّة العربيّة للدّراسات اللغويّة، المجلّد ا، العدد 2 فبراير 1983م.

2) أحمد عبد المنعم حالو، دوافع الاستشراق، وأثرها في تعلّم العربيّة والحفاظ عليها، المؤتمر الدولي الرّابع للغة العربيّة، المجلس الدّولي للغة العربيّة.

3) . أحمد حسن الزّيات، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، مصر 1997، ط1 ص:378.

4) بشير العبيدي وآخرون، تجارب تعليم اللغة العربية في أوروبا، مركز الملك عبد الله،2015 ط1.

5) محمد فتح الله الزّيادي، الاستشراق(أهدافه ووسائله) دار ،دمشق ط2 2002

6) خالد أبو عمشة، المغني في تعليم العربية للناطقين بغيرها، أصوات للدّراسات والنّشر (عمان–الأردن) ط2018،1

7) خالد حسين وآخرون، الدليل التدريبي في تدريس مهارات اللغة وعناصرها مركز الملك عبد الله، 2017، ط1.

8) رائد مصطفى عبد الرّحيم وآخرون، الانغماس اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، مركز الملك عبد الله، ط1، 2018.

9) رشدي طعيمة، المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى جامعة أم القرى، مصر،, دط, دت.

10) رشدي طعيمة، تعليم العربية لأغراض خاصّة، موقع أكاديمية 1-2020،10:10/5.
https://www.academia.edu/34189561/%D8%AA%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%85_%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%BA%D8%A9_%D9%84%D8%A3%D8%BA%D8%B1%D8%A7%D8%B6_%D8%AE%D8%A7%D8%B5%D8%A9

11) طاهر أحمد مكي، تيسير العربيّة للأجانب، مجلّة اللسان العربي العدد الخامس جامعة الدّول العربيّة الرّباط –المغرب.

12) علي الواحد وافي، فقه اللغة، دار النّهضة، القاهرة – مصر، دت.

13) علي عبد الواحد، قراءة في إرشادات الإطـار المرجعـي الأورپي،30 /أوت/ 2015، مقتبس من منصة تعليم جديد:

https://www.new-educ.com/ الإطار-المرجعي-الأوروپي-تعليم-اللغات

14) محمّد سعدون المطوري وآخرون، الاستشراق الألماني ودوره فـي الدراسـات الشّرقية ، مجلة دراسات استسراقية ، العدد الثّالث، 2015.

15) محمّد فتح الله الزّيادي، الاستشراق (أهدافه ووسائله) ، دار دمشق ط2 2002 .

16) محمود إسماعيل صالح، اتجاهات في تعليم العربيّة لغة ثانية، الأعمال الكاملـة للمؤتمر الدّولي الثّاني: اتجاهات حديثة فـي تعلـيم العربيـة لغـة ثانيـة (السّـعودية) 2016،ص:18.

17) محمود السّيد، النّهوض باللغة العربيّة من التّوصيات والممارسات دمشق 2008.

18) يحي مراد، أسماء المستشرقين، دار الكتب العلميّة، بيروت،2004 ط1.

الهوامش:

[1]. محمد فتح الله الزّيادي، الاستشراق (أهدافه ووسائله) دار دمشق، ط2، 2002 ،ص:16.

[2]. أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، مصر، 1997، ط1 ص:378.

[3]. يحي مراد، أسماء المستشرقين، دار الكتب العلميّة، بيروت،2004 ، ط1، ص:6.

[4] ينظر: رشدي طعيمة، المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى, جامعة أم القرى مصر, دط, دت ،ص. 114.

[5].ينظر: محمود السّيد، النّهوض باللغة العربيّة من التوصيات والممارسات، دمشق 2008،ص174.

[6]. ينظر: المرجع نفسه ،ص175.

[7]. علي الواحد وافي، فقه اللغة، دار النّهضة، القاهرة-مصر، دت، ص: 245.

[8]. ينظر، رشدي طعيمة، المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، مرجع سابق ص:11.

[9]. المرجع نفسه، ص: 13.

[10]ينظر: محمود إسماعيل صالح، اتجاهات في تعليم العربية لغة ثانية، الأعمال الكاملة للمؤتمر الدّولي الثّاني: اتجاهات حديثة في تعليم العربية لغة ثانية،(السّعودية) 2016،ص:18.

[11]. رشدي طعيمة، تعليم العربية لأغراض خاصّة، موقع أكاديمية، 1-10/5/10:10،2020

https://www.academia.edu/34189561/%D8%AA%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%85_%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%BA%D8%A9_%D9%84%D8%A3%D8%BA%D8%B1%D8%A7%D8%B6_%D8%AE%D8%A7%D8%B5%D8%A9

[12] . أحمد، عشاري، تعليم العربية لأغراض محددة، المنظمة العربية، معهد الخرطوم الدَّولي المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد ا، العدد 2، فبراير 1983م، ص116.

.[13] Hutchinson,T. and Waters,." English for specific purposes" Cambridge. University Press.1987,p.16-19.

[14].ينظر: وليد بن صالح الخليفة ، تجربة تعليم اللغة العربية في إسبانيا، مركز الملك عبد الله،2015،ط1، ص:61.

[15]. ينظر، المرجع نفسه، ص: 62.

[16]. ينظر، المرجع نفسه، ص: 66-67.

[17] ينظر، سيبستيان ما يزل، تجربة تعليم اللغة العربية في ألمانيا، مرجع سابق، ص:109-112

[18] ينظر، المرجع نفسه، ص:115-116.

[19]. ينظر، محمّد سعدون المطوري وآخرون، الاستشراق الألماني ودوره في الدّراسات الشّـرقية مجلة دراسات استشراقيّة، العدد الثّالث، 2015، ص: 12.

[20].ينظر، أحمد عبد المنعم حالو، دوافع الاستشراق، وأثرها في تعلم العربيــة والحفــاظ عليهــا المؤتمر الدّولي الرّابع للغة العربية، المجلس الدّولي للغة العربيّة، ص:197.

[21]. ينظر، عبد الملك زوم، مناهج تعليم اللغة العربية بين النّظريات المتطورة والتّقليدية: التّجربة الفرنسية، مرجع سابق، ص:191.

[22]. صالح بلعيد: في المناهج اللغوية واعداد الأبحاث، دار هومة (الجزائر)، دط،2005، ص14.

[23]. ينظر، بشير العبيدي، مناهج تعليم اللغة العربية في أوروبا، مرجع سابق، ص:346.

[24] خالد حسين وآخرون، الدليل التدريبي في تدريس مهارات اللغة وعناصرها، مركز الملك عبــد الله، 2017، ط1، ص: 130.

[25]. ينظر، خالد أبو عمشة، المغني في تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها، أصوات للدّراسات والنّشــر (عمان-الأردن)،2018، ط1، ص: 81.

[26]. ينظر: طاهر أحمد مكي، تيسير العربيّة للأجانب، مجلّة اللسان العربي، العدد الخامس جامعة الدّول العربيّة الرّباط -المغرب، ص68-69.

[27]علي عبد الواحد ، قراءة في إرشادات الإطــار المرجعــي الأوروبــي ، 30/أوت/ 2015 ، مقتبس من منصة تعلــيم جديــد : https://www.new-educ.com/الإطــار-المرجعــي-الأوروبي-تعليم-اللغات

[28]. ينظر، رائد مصطفى عبد الرّحيم، الانغماس اللغوي في تعليم اللغة العربيّة للنّاطقين بغيرهــا مركز الملك عبد الله، ط1، 2018، ص: 61-62.

المستشرق الألمانيّ فولف ديتريش فيشر وجهوده في ميدان النحو العربي

أ.أحمد دهلي

ج. إبن خلدون، تيارت

ملخّص:

المستشرق الألماني فولف ديتريش فيشر وجهوده في ميدان النّحو العربي، كانت اللغة العربيّة على جميع المستويات حقلاً خصباً تفاعل معها المستشرقون على غرار النّحو، الذي ورغم أنّه من الصّعوبة بمكان إلّا أنّ المستشرقين خاضوا فيه لأسباب عديدة ومتعدّدة ولعلّ أبرزها محاولة فهم القرآن والذي لا يمكن بأيّ حال من الأحوال فهمه دون المرور على النّحو ومن جملة المستشرقين الذين كانت لهم جهود تذكر في هذا الميدان يبرز لنا اسم المستشرق الألماني (ديتريش فيشر) ببحوثه ذات المجهود الكبير.

ومن خلال هذه الرّؤية نطرح الإشكال التّالي ما هي أبرز المواضيع النّحوية التي عالجها فيشر من خلال بحوثه؟ وماهي المرجعيّة التي أعتمد عليها في مقاربة بحوثه؟

.1.المدرسة الألمانيّة: لقد شهد العالم العربي عبر مراحل التّاريخ المختلفة تعاقب العديد من المدارس الاستشراقيّة؛ حيث أنّ كل مدرسة تختلف عن التي قبلها من حيث المنهجيّة وإن كان الاتّفاق على جعل الشّرق محوراً مشتركاً للدّراسة إلاّ أنّ طريقة التّناول والمواضيع المدروسة كانت محلّ خلاف، ومن جملة تلك المدارس التي كانت لها جولات عديدة نجد المدرسة الفرنسيّة والانگليزية اللتين تعدان أشهر من نار على علم. ولكن لم تكونا وحدهما في هذا الميدان فلقد كانت المدرسة الألمانيّة التي تعود الجذور الأولى لاتّصالها بالشّرق وبالعرب المسلمين إلى أيّام الحملة الصّليبيّة الثّانية؛ حيث أنّ الألمان كانوا في وقتها من المشاركين في الحج فكان منهم من قدّموا وصفا

لتلك البلاد كما شاركوا الرّهبان في التّرجمة عن العرب في الأندلس.[1] من خلال هـذا القول نجد أن المدرسة الألمانية كانت متأخرة نسبيا في الاتصـال والاحتكـاك بالعـالم العربي بالمقارنة أو بالموازاة مع نظيرتها الفرنسية والانكليزية اللتين كان لهمـا بـاع طويل مع المشرق وتعدّ في هذا الصّدد أوّل الأعمال التي قدّمتها المدرسة الألمانيّة فـي ميدان الاستشراق وهي العمل على تقديم وصف عام للبلاد العربيّة التـي كـانوا فيهـا والأمر الثّاني هو العمل على التّرجمة عن العربيّة وكان ذلك لـم يكـن عـن طريـق القصد. ومن خلال هذه الأعمال يظهر لنا أن القصد لم يكن موجـوداً عنـد المدرسـة الألمانية في القيام بمشروع أو بعبارة أخرى مبادرة علميـة مؤسسـة علـى قواعـد وميكانزمات وآليات معيّنة. ولكن الأمور كانت عرضيّة مجرّد صدفة لم يكن التّخطـيط المسبق أيّ دور فيها وإنّما أتت على حين صدفة.

ولكن التّأسيس الفعلي والحقيقي لما يمكن أن نسمّيه بالمدرسة الألمانيّة يبدأ مع القرن الرّابع عشر؛ حيث أنّه انعقدت النّية على أن يتمّ إنشاء كرسي لدراسات اللغات الشّـرقيّة في ألمانيا. [2]

مع القران الرّابع عشر يمكن القول بأنه التّاريخ الفعلي الذي يؤسّس لبزوغ فجر المدرسة الألمانية في ميدان الاستشراق وذلك لتوفر جملة من العوامـل التـي كانـت مساعدة على ذلك والتي يمكن العامل الدّيني هو السبب الرّئيس فيهـا؛ حيـث تجـاوز أقطار العالم الإفريقي والأسيوي وتجوز النّطاق الضيق الذي كان محصوراً فيـه فـي أوروپا ونقصد به فرنسا وإسپانيا.

ولقد لعب في هذا الصّدد طائفة من المستشرقين الدّور البارز على غرار أحد أبـرز أعلام الاستشراق (فليشر) الذي كان قد أجرى أبحاثاً عديدة في باريس بالتّحديـد فـي المكتبة الملكية الغنية بالمخطوطات بعد أن عاشر بداية الطّلاب المصريين الذين أوفدهم محمد علي باشا إلى باريس للتزود بالثّقافة الغربيّة كما اجتهد في عمله كأستاذ للغـات الشّرقية وقد حدد (فليشر) المجال العلمي رغبة منه في التّخصّص وجعل من السّنوات

الأولى في تدريسه لبعض الكتب حول التوراة واكتفى فيما بعد بتدريس اللغات العربيّة والفارسية، والتّركيّة فليتشر المكنة الأولى بين المستعربين الأوروبيّين .[3] نلمس من خلال هذا القول أنّ العنصر البشري لعب دوراً كبيراً في رقي المدرسة الألمانيّة في الاستشراق وأبرز مثال لا الحصر في هذا الصّدد نجد جهود المستشرق (فليتشر) الذي يعد أحد الرّواد المؤسّسين؛ حيث أنّ المستشرقين الألمان لم تتح هم لهم فرصة الاحتكاك المباشر مع الشّعوب العربيّة على غرار نظرائهم من المدرسة الفرنسيّة أو الإنكليزية يضاف إلى ذلك عامل اللغة الذي يعد حجر عثرة في سبيل التواصل العربي؛ حيث أنّ اللغة العربيّة تعد غريبة ولم يكن يصل المنتوج الإبداعي العربي في جميع الميادين إلاّ عن طريق اللغة الوسيطة سواء الفرنسيّة أم الإنكليزية وما يترتّب عنها من أخطاء من ناحية المضامين في غالب الأحيان، لكن كل هاته الأمور لم تقف حجر عثرة أمام الألمان حيث استغلوا جميع الفرص الممكنة على أحسن وجه . وهذا ما نلمسه في الجهد الكبير والطّيب الذي بذله (فليتشر) في أثناء لقائه مع الطّلبة العرب خلال مدة تواجده في باريس حيث تزامن مع وصولهم في بعثات علميّة استكشافيّة حيث استغلّ الأمر على الوجه الممكن والى الحدّ الأقصى.

ولكن هذه الأقوال لا تعني بأيّ حال من الأحوال أن ألمانيا كانت منعزلة عن العالم العربي جملة وتفصيلاً؛ حيث أن العنصر المادي هو الأخر لعب الدّور المنوط به على أحسن وجه؛ حيث أنّ المكتبات في ألمانيا لعبت دوراً كبيراً في تطوير الدّراسات الشّرقيّة وكانت هذه المكتبات على قسمين الأوّل ألحق بالبلديات وتبلغ سبعة ألاف. أمّا القسم الأخر فكان تابعا للكنائس وبلغت أحدى عشر ألف مكتبة وعدت مكتبة برلين الوطنيّة ومكتبات جامعات هيليدبرغ ومانيس من أغنى المكتبات بالمخطوطات الشّرقيّة لاسيما العربيّة ... كما أقيم متحف للفن الإسلامي في برلين احتوى على مصحف نادر من القرن السّابع الهجري مكتوب بالخط الفارسي.[4]هذه النّماذج تعدّ قطرة من فيض من المؤهّلات الخام التي امتلكتها ألمانيا.

2.1. خصائص المدرسة الألمانية

لقد امتلكت المدرسة الألمانية جملت من الخصائص التي جعلتها تلعب دوراً مهمّاً في ميدان الاستشراق رغم وكما سبق وأسلفنا أنّها دخلت هذا الميدان متأخّرة نسبيّا عن فرنسا وبريطانيا.

ومن جملة تلك الخصائص:

1. فقدانهم لإمكانية السفر لعمل إداري في الشّرق. وميولهم نحو البحث العلمي والابتعاد عن السّياسة الاستعماريّة خلافا لما هو الحال بالنّسبة لكثير من المستشرقين في البلدان الغربية كفرنسا وبريطانيا. الأمر الذي ساعدهم في أن يحافظوا على أكبر قدر من الموضوعية العلمية. [5]

لقد كانت المدرسة الألمانية متحرّرة نوعاً ما من القيود السّياسيّة والأيديولوجيّة التي رافقت رؤية مستشرقي بقيّة المدارس على غرار الفرنسيّة والانكليزية اللتين لم يكن الهدف الأول منها البحث العلمي أو أن يستكشفوا المجهول. فلقد كانت تؤطرهم الخلفية الاستعمارية التي تحكم رؤيته وتجعلها فوقية بالدّرجة الأولى. وهذا الأمر الذي تحررت من قيوده المدرسة الألمانية والتي كان الدّافع الأول والأخير لها أو الغاية الأسمى لها هي البحث العلمي.

2. ابتعاد المستشرقين الألمان عن الدّراسات الموجهة جعلهم على صلة بالواقع العلمي ومناهج البحث في أوروبا وعمق معرفتهم بالنّظريّات العلميّة التي ظهرت في أوروبا حيث شهدت أوروبا في هذا الصّدد العديد من الفتوحات العلمية على غرار ظهور ما يسمى بالفلسفة التجريبية والفلسفة العقلية وغيرها من النّظريات التي لعبت دور مهما على صعيد تحرير المناهج التّاريخية.[6]

من الأمور التي لعبت الدور المحوري والأساسي في جعل المدرسة تكتسي حلة علمية محض هو عدم وجود علاقة استعمار بين الدّولة الألمانية وباقي الدّول العربيّة.

والأمر الأخر هو توفر المادة الخام من مخطوطات في جميع الميادين علـــى مســـتوى ألمانيا الأمر الذي سهل مهمة الفتوحات الكبيرة التي تحققت حيث مكّن لهم هــذا الأمـــر من البقاء في الأجواء الأوروبية التي ما فتئ البحث العلمي فيها عن الاكتشـــاف علـــى غرار ما نلمسه في حقل الفلسفة وغيرها الأمر الذي مكن لهم من الاســـتفادة المباشـــرة دون أي حواجز بخلاف باقي المدارس التي انقطع رودها عن أوروبا واستقر معظمهم في أفريقيا وآسيا الأمر الذي جعلهم يفقدون التّواصل الكبير مع أوروبا وما تحقّقه مـــن فتوحات علميّة.

2. فيشر بطاقة تعريفيّة:

من مواليد عام 1928م بمدينة نورنبرغ الألمانية بمقاطعة بافاريا حصل على درجة الدكتوراه في عام 1954م من جامعة أزلنغن بإشراف هانس فير وكانـــت أطروحتـــه بعنوان: صيغ أسماء الإشارة في اللهجات العربيّة المعاصرة وفي عـــام 1962م نـــال درجة الأستاذية بأطروحته التي قدمها بعنوان الألوان ومواصفات أشكالها فـــي الشّـــعر العربي القديم. ولقد أصبح مديراً لمعهد الدّراسات الشّرقية واللغات السامية في جامعـــة ازلنغتن عام 1947م وبقي في منصبه الى غاية تمّ انتخابه عام 1994م عضـــوا فـــي مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة.

وقد ألف أكثر من 120 عملا علميا ما بين كتاب وبحث ومشاركة ومحاضرة ومن أشهر كتبه في نحو اللغة العربيّة الكلاسيكيّة:

- كتاب تعليم لغة الكتابة المعاصرة؛
- كتاب اللهجات العربيّة كتاب مشترك مع أوتو ياسر؛
- كتاب الأساس في فقه اللغة العربيّة؛

وهو يعد من أشهر المستشرقين الألمان في ميدان النّحو خصوصا والعالم.[7]

3. فيشر وصعوبات تعلم اللغة العربيّة والنّحو خاصّة:

في معرض حديثه عن اللغة العربيّة يعتبرها بلا أدنى شك من أهم اللغات العالميّة في عصرنا هذا وذلك لجملة من العوامل والأسباب. فهي كونها لغة حية معاصرة فجذورها ضاربة في القدم وتاريخها حافل وطويل في هذا الخصوص ... ومن جملة الخصائص التي جعلتها تتبوّأ مكانة أولى ضمن اللغات أنّ أبناءها حافظوا على لغتهم على نحو دقيق ويضيف إلى ذلك الدّور الكبير الذي لعبه النّص القرآني وعلوم الدّين.[8]

من خلال هذا القول يرى فيشر أنّ العوامل التي أسهمت أو عملت على إعطاء دور من الأهمية بما كان للغة العربيّة. هي عوامل تتراوح بين الذاتية والخارجية، فأما بالنّسبة للدّاخلية فهي تتعلق بذات اللغة العربيّة؛ حيث أنها كائن حي واكب تطور العصور المختلفة. وهي في نفس الوقت من اللغات القديمة الضاربة في عمق التّاريخ وأمّا بالنّسبة للعوامل الخارجية فهي متعلقة بالنّاطقين بها أو –كما يصفهم أبناءها – حيث عملوا كل ما بوسعهم للمحافظة عليها خاصة لما خرجت من نطاق شبه الجزيرة العربيّة. وبدأ يعتليها بعض اللحن فبذلوا جهداً مضنياً في سبيل تقعيد قواعدها والمحافظة عليها. ويرى أنّ العوامل السّابقة في كفة والعامل الدّيني في كفة؛ حيث جعلها مصونة محفوظة بالإضافة الى العلوم المتعلقة بالدّين كل هاته العوامل السابقة لعبت دوراً محورياً ورئيساً في بقاء اللغة العربيّة.

وفي معرض حديثه عن الصّعوبات التي تتخلل تعليم اللغة العربيّة يقول تواجه الذين يريدون تعلم العربيّة جملة من الصّعوبات يجهلها فيما يلي:

1.3 من ناحية الأصوات

حيث يقول تواجه الأوروبي الذي يريد تعلم اللغة العربيّة صعوبة في أصواتها وعملية نطق الحروف العربيّة الغريبة عنه تماما فضلا عن عدم التّفريق في اللفظ بين حروف الإطباق التفخيم الصّاد والضاد والطّاء والظّاء، السّين الدّال والتّاء والزّاي وكذلك في طريقة نطق الحروف الحلقية.[9]

يرى أنّ أولى الصّعوبات التي تقف حجر عثرة بين اللغة العربيّة ومن يريد أن يتقنها هي أصواتها؛ حيث أن الأصوات التي توجد في اللغة العربيّة تختلف جملة وتفصيلا عن الأصوات التي تعود عليها الأجنبي في لغته الأمّ. وربّما لا توجد في غير اللغة العربيّة وهذا ما يجعل إدراكها من الصّعوبة بما كان.

2.3. النّظام الصّرفي:

وذلك يرجع لكونه يختلف تماما عما اعتاد عليه في لغته الأوروبية. فالنّظام الفعلي وتصريفاته وكذلك صيغتا الماضي والمضارع لا يمكن أن يستوعبهما بسهولة لأنها لا تشبه نظام التصريف الموجود في اللغة الأوروبية ...يضاف إلى ذلك أمور أخرى كثيرة تقف في طريق الوصول إلى مفاتيح أسرار اللغة العربيّة مثل الأبواب الفعلية وصيغها الصّرفية والحركات التي تضبط بها عين الفعل المضارع.[10]

يرى بأن الميزان الصّرفي هو الأخر يقف حائلاً بين اللغة العربيّة وغير النّاطقين بها حيث أنّ النّظام الفعلي وتصريفاته ليس من السّهولة بما كان أن يدركهما المتعلم الأوربي كونه لا يوجد له نظير أو شبيه في اللغة الأوروبية. ومن الجزئيات التي تقف حائل في سبيل ذلك هو على سبيل المثال لا الحصر الحركات التي تضبط بها عين الفعل والمتأمّل في هذا الطّرح يلمس أن المتحدّث لم يكن يتحدث من منظور فوقي للغة العربيّة وإنّما من منظور عمودي لشخص غاص في اللغة العربيّة وتعمق في محاولة فهمها.

3.3. التّنوع:

يرى (فيتشر) في أن تنوع اللغة العربيّة والكم الهائل من المفردات التي تزخر بها والمترادفات الكثيرة التي يندر وجود نظير لها في أي لغة يصعب على المتعلم إتقانها بشكل جيد.[11]

يرى بأن التنوع الكبير في مفردات اللغة العربيّة؛ حيث نجد لمصطلح واحد العديد من المتقابلات على سبيل المثال لا الحصر نجد لكلمة الأسد ما يربو عن مئة كلمة أو يزيد وهذا الأمر لا يشكل عائقاً بالنّسبة لغير النّاطقين بها فقط وإنّما للنّاطقين بها كذلك.

4.صعوبات تعلّم النّحو:

يرى بأنّ صعوبة النّحو لا تكمن في طريقة تدريسه لأنّ الطّريقة المتّبعة في تدريسه هي تقريبا نفس طريقة تدريس اللغات المتّبعة في أوروبا تعتمد على النّظام التقليدي الأوروپي، والمصطلحات اللاتينية التي يتعلّمها التلاميذ في المدارس ولهذا السبب فإنّهم لا يواجهون صعوبات في عملية فهم النّحو العربي لأنّه يقدم إليهم بالطّريقة التي اعتادوها في لغتهم الأمّ.[12]

يرى بأن الطّريقة التي يعتمدون عليها في تلقّي دروس النّحو لا تشكّل أيّ عائق في سبيل التّحصيل وذلك يرجع لكون الطّريقة نفسها وحتى المصطلحات نفسها التي تعوّدوا عليها في لغتهم الأمّ هي التى من خلالها يتلقون النّحو.

لكن وجه الصّعوبة في رؤيته يكمن أو يكون بعد الانتهاء من دراسة النّحو العربي لأنهم لا يستطيعون أن يطبقوا القواعد التي تعلموها عند قراءة النّصوص العربيّة وتحليلها ولاسيما أن أكثر النّصوص العربيّة غير مضبوطة بالشّكل وهذا ما يمثل للوهلة الأولى صعوبة كبيرة في عملية اختيار الحركة الإعرابية المناسبة أو يثير عند القارئ نوعا من الشّك والتردد على الأقل في عملية إيجاد الضبط بالشّكل المناسب للنّص.[13]

من خلال هذا القول نجد بأن النّحو العربي تكمن صعوبته في الفرق الحاصل أو الذي يجده المتلقي بين عملية التّطبيق والتّنظير حيث أن هذا الأخير لا يوجد فيه أدنى إشكال بينما يجد المتعلّم نفسه يتخبّط في النّواحي التّطبيقيّة خصوصا من ناحية ضبط أواخر الكلمات .

5. جهوده في النّحو العربي:

1.5 تشخيصه لواقع حال النّحو العربي:

يقول" والواقع أننا اطلعنا على الأبحاث والدّراسات التي أعدت حتى الآن في ميـدان النّحو العربي، سواء أكانت لأبناء العربيّة أم لغير النّاطقين بها من المستعربين فرأينا أن أكثر هذه الأبحاث والدّراسات يعنى بقواعد اللغة العربيّة الفصحى كما تعرضها كتب التراث التقليدية في حين تندر الدّراسات التي تعنى بنحو اللغة العربيّة المعاصرة. وأعني بذلك اللغة العربيّة المعاصرة التي تستخدم حاليا في الصّحافة والكتابات اليومية والحياة الثّقافية وحتى في الأشعار التي تنظم في عصرنا هذا".[14]

من خلال هذا القول يرى بأنّ الأسباب التي أدّت إلى عجز النّحو العربي عن مواكبة متغيرات العصر. هو اعتماد جل البحوث التي تم إعدادها من طرف المختصين سواء النّاطقين بها أم لغير النّاطقين بها على اللغة التّراثيّة المستمدّة من الطّريقة الأمر الأوّل. والأمر الثّاني عدم اهتمام الباحثين باللغة الجديدة التي برزت في الصّحافة وغيرها. وللخروج من هذا الإشكال يرى بأن نحدد الغرض من دراسة النّحو أولا؛ حيث يرى بأن الغرض من دراسة النّحو العربي ليس أن نصف الظّواهر التي تطابق نظائرها في لغة التراث العربي ولا أن نصف التراكيب الفصيحة أو غير الفصيحة وإنما نريد أن نركز على ما هو مستعمل في اللغة وما هو غير مستعمل ونقوم أيضا بتحليل أساليب الكتابة في عصرنا هذا مستخدمين المناهج الحديثة.[15]

يقترح في سبيل الخروج من هذا اللغط والجدل الذي وقع فيه المختصّون في العصر الحالي هو أن يعملوا على النّزول من قمّة الجبل التي وضعوا فيها أنفسهم من خلال التّعامل مع النّحو ليس من خلال وصف اللغة الفصيحة وغير الفصيحة. وتحديد الظّواهر النّحويّة وفقط وإنما العمل على النّزول إلى اللغة العربيّة الحالية المستعملة المتداولة بين فئات مختلفة وتحديد ما هو مستعمل منها وغير مستعمل أو الشّائع وغير

الشّائع. والقيام بتحديد أساليب الكتابة وغيرها من الأمور التي تجعلهم يواكبون مختلف متطلبات العصر. أو بعبارة أخرى الانتقال من الشّعب وصولا إلى الشّعب.

ولا يكون لهم ذلك إلا من خلال استخدام المناهج الحديثة في الدّرس النّحوي.

6. تطبيق المناهج الحديثة في النّحو:

1.6المنهج الوصفي:

بعد أن تراكم لديه نقد المصطلحات والمنهج فألف كتاب تحت عنوان (نحو العربيّة الفصحى) ليكون وصفا شاملا في قواعد العربيّة الفصحى على نمط التفكير الأوروبي في وصف اللغات الأوروبية فتحدث في ذلك عن الحروف والخط والصّوائت القصيرة والطّويلة والتّنوين والتّاء المربوطة والهمزة والمد والشّدة همزة الوصل. ثم تحدث عن بعض الأساسيات الصّوتية ووصف الأصوات العربيّة والنّبر والتّنغيم ... وبناء المقاطع وحذفها ثم تنازل بعدئذ المباحث الصّرفية.[16]

وكان الغرض الرّئيس من هذا المشروع حسبما ما صرح به هو وضع كتاب شامل تعالج فيه بعض التركيبات اللغوية وأساليب الكتابة في اللغة العربيّة المعاصرة فضلا عن مسألة الاستعمال وعدم الاستعمال. والفروق في اختلاف أساليب الكتابة في البلاد العربيّة المختلفة وأقاليمها المتعددة إن كان هناك اختلافات تعبيرية أو فروق محلية في مسألة تنوع أساليب الكتابة.[17]

من خلال هذا القول نجد أنه من منظور فيشر أن المنهج الوصفي يساعد اللغة العربيّة في تخطي الأزمة التي وقعت فيها؛ حيث أنه يساعد في فهم الظواهر الآنية دونما أي إشكال. ويجعلها تتعامل مع الواقع وتنزع عن نفسها رداء التكبر الذي تم إلباسه لها دون سابق قصد أو نية.

2.6 المنهج التّاريخي

والذي استعمله في رسم معالم المعجم التّاريخي وكانت دواعي وراء استعمال ذلك المنهج حسبه تكمن في أمرين الأمر الأول نظري. لرؤيته بأن اللغة العربيّة على أنها دائمة التّطور الأمر الثّاني تطبيقي. لتأثره بإنجاز معجم أكسفورد التّاريخي فأراد تطبيق منهجه على اللغة العربيّة وكان له ذلك حيث عرض فيشر مشروعه لأعداد هذا المعجم سنة 1935م وفي سنة 1936م وزع أنموذجا منه.[18]

مكوناته:

1. يتكوّن من مقدّمة نظرية تحوي أربعاً وثلاثين صفحة تليها رموز مختصرة لمصادر المعجم ورموز أخرى لبعض المصطلحات.

2. متن المعجم يربو على ثلاث وخمسين صفحة تبدأ بالهمزة وتنتهي بمدّة أبدأ واستغرق تفصيل أنواع الهمزة عشرين صفة والصّفحات الباقيات اشتملت على كلمات عربية وغير عربية.[19]

2. **أسسه:**

إنّ هذه الأسس تتكون من أسس عامّة وتشترك فيها أكثر المعاجم وهي أسّس خارجية وداخلية ثم الأسس الخاصة وهي التي تجعل معجمه تاريخيا.

الأسّس العامّة:

زمن المادّة التّاريخيّة: لقد فتح فيشر باب الاحتجاج بعد عصر الاستشهاد فرأى الحق لكل كلمة عربية أن تدخل المعجم التّاريخي. لأن الكلمة تطورها الخاص بها مما يجب عرضه وتوضيح أطوراه. أن رؤية فيشر هذه يناقضها تحديده لزمن المادة اللغوية بنهاية القرن الثّالث عشر.[20]

من خلال هذا القول نجد أن فيشر قد كسر القواعد المتعارف عليهــا مــن طــرف علماء النّحو الذين عملوا على تحديد ضوابط الاستشهاد في نهاية القرن الثّالث هجــري وهو نفسه كان من المنادين بها لكنه كسر هاته القاعدة لجملة من الأسباب:

1. نزوله عند رغبة بعض أعضاء المجمع.
2. إن مشروع المعجم التّاريخي للغة العربيّة مادته اللغوية واسعة.

مصادر المادة اللغوية:

1. المصادر الإسلامية مثل القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف وكتب التّفسير.
2. المصادر اللغوية واشتملت المعاجم اللغويــة وكتــب لحــن العامّــة ورســائل لموضوعات فقه اللغة والقراءات القرآنية وكتب النّحو.
3. المصادر الأدبية واشتملت على دواويــن الجــاهليين والمخضــرمين وكتــب الاختيارات مثل المفضليات ومؤلفات في الأدب والنّقد.
4. المصادر التّاريخيّة والجغرافية واشتملت كتب التّــاريخ العربــي والإســلامي وغيرها.[21]

7. دعوته لتطوير نظريات النّحو العربي:

ولم يكتف فيشر بمحاولة دراسة النّحو من منظور المناهج الغربيةّ وفقط ولكنه رأى بوجوب أن يتم تطبيق مختلف النّظريات الحديثة التي تعنى بدراسة النّحو الغربي؛ حيث يقول في هذا الصّدد. تعتبر الجهود التي بذلها النّحاة العرب في ســبيل التّقعيــد للنّحــو العربي لا مثيل لها بحقّ وأعتقد أنّ الطّبقة التي اتّبعوها في عمليّــة وصــف الظّــواهر اللغويّة واستقراء تراكيبها كانت تعتمد على الاستقصاء الدّقيق ... ولهذا فهي كانت إلــى حدّ كبير مطابقة للواقع اللغوي وملبية لحاجاته. ولم تكن تنظير اتّهم بعيدة عن الصّواب أبدا ولا مخالفة للأعراف اللغوية السائدة " [22]

من خلال هذا القول نجد أن فيشر يثني على القواعد التي تم من خلالها وضع النّحو العربي حيث يرى أنها ذات جهد جبار يستحق الإشادة والتّنويه؛ حيث كانت موضـوعة على المقاس الذي يناسب المجتمع دونما أي زيادة أو نقصان.

ومن النّظريات التي لقيت صدى وترحيباً وقبولاً عند فيشر نظرية العوامـل التـي تقترب من بعض نظريات النّحو الحديث كنظريات تشو مسكي مثلا ... حيـث يعتقـد أنها مناسبة بلا ريب لبعض الأبواب النّحوية فمسألة عمل الفعل مثلا وما يتصل بها من أبواب ونائب الفاعل والمفعول به فضلا عن المفعولات الأخرى كلها يمكـن أن تقبـل تلك النّظرية الغربية. ومن جملة النّظريات الحديثة التي تتوافق في الطّرح مع نظريـة العامل النّظرية التي يصطلح عليها نظرية صاحب الحال أو مرفقاته يشيد كثيرا فيشـر بنظرية العامل التي يرى بأنها من أرقى النّظريات التي تم تداولها على مستوى النّحـو العربي؛ حيث يرى بأن العقل الذي صاغ مثل هذه النّظرية من الحذق بما كان. وهـي من النّظريات التي تواكب متطلبات العصر وتتلاءم وطريقة عرضـها. علـى غـرار نظرية صاحب الفعل.

ولكن هذا لا يجعل من النّحو العربي متكاملاً بل فيه بعض الأمور الواجب أن يـتم استدراكها على غرار بعض الجزئيات التي تطرق إليها حيث يقول فـي هـذا الشّـأن النّظر في طريقة تقديم موضوع الاسم –على سبيل المثال لا الحصر – الذي يدل علـى مسمى يقع تحته لأن ما ينطبق على الفعل لا يمكن عليه من حيث التّأثير مـن بعـده ولاسيما أن الاسم يمكن أن يكون محوراً أساسيا لمجموعة كبيرة من العناصر التي تقع قبله أو بعده وتربطها به علاقات نحوية محددة وتسمى العناصر التي تقع علـى سـبيل المثال في الحقل السابق أسماء الإشارة وأسماء الاستفهام وأسماء مثل غير ومثل وكـل وجميع وأي ... ومن العناصر التي نجدها في الحقـل اللاحـق الأسـماء الموصـولة والمضاف إليه والتّوابع.[23]

يستوجب فيشر على النّحو العربي أن يواكب جملة النّظريات الطّارئة على السّــاحة النّحوية صحيح أن نظرية العوامل تؤدي دوراً لا بأس به لكن يستوجب عليهــا إعــادة تحديث نفسها لتواكب متطلّبات ومتغيّرات العصر.

خاتمة: من خلال طرقنا لموضوع هذا البحث خلصنا الى جملة من النّتــائج وهـــي كالتّالي:

- برزت على الساحة العربيّة طائفة كبيرة من المدارس الاستشراقية ومن أبرزهــا الفرنسية والانكليزية؛

- لقد كانت المدرسة بمثابة الحصان الأسود في هذا الميدان؛

- تأخر المدرسة الألمانية في التواصل مع الشّرق ولكن ذلك لم يكن عائقاً أمامهــا لتحقيق قفزة نوعية في هذا الميدان؛

- فيشر أشهر من نار على علم في ميدان الدّارسات الاستشراقية النّحوية الألمانيـــة خصوصا والأوروبيّة عموما؛

- يعدّ أحد أهم المستشرقين الذين أثروا السّاحة النّحوية بـــالبحوث التـــي تجــاوزت 120 بحثاً.

- جمع بين التّنظير والتّطبيق في رؤيته؛

لم يكتف بتحديد المشكلات. وإنما عمل على أن يجد الحلول.

- حاول توظيف رؤيته الغربية لخدمة اللغة العربيّة دون أن ينتقص من قيمة هـــذه الأخيرة؛

- من جلمة المناهج التي استخدمها هو توظيف المنهج الوصفي والتّاريخي؛

- حاول أن يعطي رؤية معاصرة لبعض النّظريات العربيّة في ميدان النّحو علـــى غرار نظرية العامل.

الهوامش:

[1]. سعدون المطوري. الاستشراق الألماني ودوره في الدّراسات الشّرقية. تاريخ الاستشراق الألماني وملامح من أسسه والمنهجية. دراسات استشراقية. العدد 5. 2008 ص 193.

[2]ينظر. نفس المرجع ص 193.

[3]. نفس المرجع ص 200.

[4]. نفس المرجع ص 198.

[5]. نفس المرجع ص 208.

[6]. نفس المرجع ص 208.

[7]. ظافر يوسف رأي المستشرق الألماني فولف ديتريش فيشر في تطوير أساليب الكتابة العربيّة مجلة مجمع اللغة العربيّة بدمشق. المجلد 77. جزء 2. ص 495.

[8]. ينظر نفس المرجع ص 497.

[9]ينظر نفس المرجع ص 500.

[10]. نفس المرجع. ص 501.500.

[11]. نفس المرجع. ص 501.

[12]. نفس المرجع. ص 501.

[13]. نفس المرجع ص 501.

[14]. نفس المرجع ص 498.497.

[15].بتصرف نفس المرجع. ص499.

[16]. عصام فاروق. المستشرقون وتأثرهم بالفكر اللغوي الغربي في دراسة العربيّة المدخل والمظاهر والأثار. شبكة الألوكة. ص 21.

[17]. نفس المرجع ص21.

[18]. عبد الحسن عباس حسن الجمل. البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان. ماجستير. اشراف عبد الزهرة غافل التّرسيني 2010 ص 231.

[19]. نفس المرجع ص 231.

[20]. نفس المرجع. ص 212.

[21]. نفس المرجع ص 232.

[22]. ظافر يوسف. رأي المستشرق الألماني فولف ديتريش فيشر في تطوير أساليب الكتابة العربيّة مجلة مجمع اللغة العربيّة بدمشق 502.

[23]. نفس المرجع 504.

الاستشّراق وعلوم الفلاحة والبيطرة والرّي

كتاب (الفلاحة الأندلسية) لابن العوام الإشبيلي ـ أنموذجا ـ

أ. أحمنه مشاشو
ج: محمد لمين دباغين – سطيف 2 –
insmachachou@gmail.com

الملخّص:

اهتمّ المستشرقون بجمع المخطوطات العربيّة، وكان هذا العمل مبنيا على وعيّ تامّ بقيمة هذه المخطوطات التي تحمل تراثاً غنياً في شتى مجالات العلوم، وعلينا أن نقرّ بالمجهودات الجبارة التي بذلوها نحو تراثنا: حفظا، فهرسة، تحقيقا، نشرا ترجمة وتأليفا بغض النّظر عن أهدافهم؛ إذ لولا عناية المستعربين بإحياء آثارنا لما انتهت إلينا تلك الدّرر الثّمينة من نتاجات أسلافنا العظماء.

لقد لفت ابن العوّام من خلال موسوعته (الفلاحة الأندلسية) انتباه علماء الفلاحة من الأوروبيين وغيرهم، إلى ما لديه من معرفة نظرية واسعة استمدها من المصادر القديمة: النّبط، اليونان، العرب والأندلسيين، مضافا إليها المعارف العملية التّطبيقية التي استقاها من تجاربه الشّخصية، كل ذلك وفق أسلوب سهل، جذاب بعيد عن الإطناب، وتنسيق علمي رصين.

تمّ نفض الغبار عن هذا الكتاب عام 1802م، بعد ترجمة النّص العربي من طرف الاسباني (خوسي أنطونيو بانكيري/ Josef Antonio Banqueri) ثم تُرجم بعدها إلى الفرنسيّة، الأورديّة، التّركية، الإيطاليّة والإنجليزيّة؛ نظرا لقيمته العلمية الكبرى.

لذلك، تستهدف هذه الدّراسة المعنونة بـ: **الاستشراق وعلوم الفلاحة والبيطرة والري – كتاب الفلاحة الأندلسية لابن العوام الإشبيلي أنموذجا**– أن تسلّط –

بإيجاز – بقعة ضوء على ماهية الاستشراق واشتغالاته، ثمّ تتناول بشيء من التّفصيل كتاب" الفلاحة الأندلسية" بالتّحليل؛ لتكشف مصادره، مضامينه منهجه وآراء المستعربين فيه وفق منهج تاريخي وصفي تحليلي.

كلمات مفتاحية: الاستشراق– التّراث الإسلامي– الفلاحة الأندلسية– ابن العوام الإشبيلي–

Abstract :

The orientalists took an interest in collecting Arabic manuscripts, and this work was based on a full awareness of the value of these manuscripts, which carry a rich heritage in various fields of science. , Had it not been for the Arabists 'care to revive our monuments, the precious pearls of our great predecessors would not have come to us.

Ibn Al-Awam, through his encyclopedia (Andalusian agriculture), drew the attention of European and other pleiologists to his extensive theoretical knowledge that he drew from ancient sources: Nabat, Greece, Arabs and Andalusians, plus applied practical knowledge that he drew from his personal experiences, all of that In an easy style, attractive, Away from redundancy, and with careful scientific coordination.

This book was dusted out in 1802 AD, after the translation of the Arabic text by the Spanish (Josef Antonio Banqueri), and then it was translated into French, Urdu, Turkish, Italian and English, due to its great scientific value.

Therefore, this study, entitled: Orientalism, Agricultural Sciences, Veterinary, and Irrigation - Book of Andalusian Agriculture by Ibn al-Ewam al-Ishbili, as an example - aims to - briefly - a spotlight on what Orientalism is and its works, then deals in some detail the book "Andalusian Agriculture" with an analysis to reveal its sources ,contents , method and the views of the Arabists in it, according to a historical, descriptive and analytical method.

key words: Orientalism - Islamic Heritage - Andalusian Agriculture - Ibn al-Awam al-Ishbili-

1-الاستشراق: سؤال الماهيّة والاشتغال.

1-1 تحديد المصطلح:

ارتبط مصطلح الاستشراق بالكتابة عـن الإسـلام والمسـلمين، وإن تباينـت التّحديدات واختلفت التّعريفات؛ إذ لم يتم لحدِ السّاعة، وضع هذا المصـطلح تحـت عباءة تعريف شامل، جامع ومانع، ناهيك عن ضبط طبيعة الاستشراق فـي حـدّ ذاته؛ إن كان علما أو حركة أو اهتماما مرحليا أملته سياقات تاريخيـة سـائدة أو أنساق ثقافية مهيمنة.

فمـن الدّارسين من منحه هويّة زئبقية غارقـة فـي التّعمـيم المـبهم فقـال: " الاستشراق هو علم الشّرق أو علم العالم الشّرقي"[1] ومنهم من حدّد الغرض منـه دون سواه من باقي الجوانب المهمة، فقال:" الاستشراق هو دراسة الشّرق عمومـا ودراسة الإسلام خصوصا بقصد التّشويه والتّشكيك"[2].

والملاحظ من التّعريفين السّابقين تكرار لفظ الشّرق كمنطقة معنيـة بالدّراسـة والبحث، ومنه حقّ لنا التساؤل عن دلالة الشّـرق وحـدوده الجغرافيـة، فيجيبنـا السّامرائي أنّ " الشّرق هو اصطلاح ابتدعته أوروبا لكل أرض تقع وراء حـدودها شرقا إلى اليابان، بيد أن هذا المصطلح بدأ يتزحزح عبر القـرون ليقتصـر فـي مفهومه العام والغامض أيضا على الشّرق الأوسـط"[3] فقـط؛ فقـد أدرك الغـرب المسيحي الاستعماري أنّ الإسلام عقبة أمامه عقديا وتوسـعيا، فالشّـرق العربـي والإسلامي " كانا الوحيدين اللذين واجها أوروبا بتحدّ لم تجد له حلا على الأصـعدة السّياسية والفكرية، ولزمن قصير، الاقتصادية أيضا، فقد حمـل الاستشـراق فـي داخله إذن لمعظم تاريخه سمة موقف أوروبي إشكالي بإزاء الإسلام ... لقـد كـان الإسلام دون شكّ استفزازا حقيقيا بطرق عديدة، فقد كان قريبا جدا مـن المسـيحية قربا مقلقا جغرافيا وثقافيا"[4].

إنّ فصلنا في الفضاء المكاني للاستشراق، يبقى تساؤل آخـر مشـروع: مـاذا يدرس الاستشراق؟ وما الجوانب التي يمكن من خلالها التّشكيك والتّشويه إن كـان

هذان الأخيران هما الغرض من الاستشراق؟ ربما اللغة والأدب يكونان جوابا للتّساؤل السّابق، ولذلك عرّف أحدهم الاستشراق بأنّه " التّبحر في لغات الشّرق وآدابه"[5]. ولنا أن نتساءل بعد ذلك إن كانت اللغات والآداب كافية لدراسة الشّرق ومعرفة أحواله وخباياه وبنياته الفكريّة والثّقافيّة، ممّا حذا ببعض الدّارسين إلى القول بأنّ الاستشراق هو " دراسة الغربيين لتاريخ الشّرق وأمّمه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره"[6]. ونلاحظ في هذا التّعريف تنوّع مناحي الدّراسة ومجالاتها مع تحديد الدّارس والمدروس.

إذن، فالاتجاه نحو الشّرق بالدّراسة والبحث والكتابة، وفي أي حقل من حقول المعرفة الإنسانية المتعدّدة يعدّ عملا استشراقيا " سواء أكان المرء مختصا بعلم الإنسان، أو بعلم الاجتماع، أو مؤرخا أو فقيه لغة"[7].

1-2 **دوافع الاستشراق:**

للاستشراق دوافع عديدة منها:

1-2-1 الدّافع الدّيني: يستهدف هذا الدّافع بالدّرجة الأولى الطّعن بالدّين الإسلامي وتشويهه بشكل كبير، وتحريف محاسنه وحقائقه ليؤكدوا لشعوبهم أن الدّين الإسلامي عدو للدّيانات الأخرى وبأن المسلمين همج، يرتكبون الجرائم ويسعون للملذات ما استطاعوا، واتخذ الدّافع الدّيني في دراسات المستشرقين اتجاهات متعدّدة منها "محاربة الإسلام، وحماية النّصارى، وتحصينهم ضده والتّبشير، وتنصير المسلمين، واتسمت دراساتهم بالتّعصب ضد الإسلام ومبادئه وعقيدته وعبادته وقرآنه ونبيه (صلى الله عليه وسلم) وسنته وسيرته وصحابته وجهاده"[8]، فشككوا في القرآن وردوه إلى مصادر يهودية ومسيحية، وطعنوا في لغته وادّعوا كثرة الأغلاط فيها وتصدّوا للنبي الكريم بالقذف وكيل الأباطيل كما ركّز المستشرقون في اهتمامهم بالتّراث على الحركات التي تمردت على التوجه السّائد في المجتمع العربي المسلم وعدّوا المنشقين "أصحاب فكر ثوري تحرري عقلي"[9]. وأكد المستشرق الألماني رودي بارت (Rudi Paret 1901 - 1982) أن

الهدف الرّئيس من جهود المستشرقين في القرن الثّاني عشر الميلادي وفي القرون التّالية هو التّنصير، و إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى النّصرانية"[10]،من خلال نشر كلّ ما يربك أفكار المسلمين ويشتتها عن طريق التّشكيك بكل ما يتعلق بالتّراث والعقيدة.

1-2-2 الدّافع الاستعماري: لبست الحروب الصّليبية وجهين لحقيقتها، حيث كان باطنها عبارة عن حرب دينية وظاهرها حرب استعمارية، وبرز الدّافع الاستعماري للاستشراق بعد هزيمة الصّليبيّين في حروبهم، إذ لم تخمد الرّغبة لديهم في فرض السّيطرة على بلاد المسلمين، فاتجهوا إلى دارسة ما يتعلق بهذه البلاد في كلّ شؤونها من عقيدة ومعتقدات وأخلاق وعادات وثروات؛ ليتعرفوا إلى مواطن القوة فيها فيضعفوها، ويكتشفوا مواطن الضّعف فيغتنموها، كما ركزوا على محاربة الروح المعنوية لدى المسلمين، "وقد أكّد أكثر من كتب في الاستشراق من الباحثين العرب والمسلمين، وحتى من المستشرقين المنصفين، حقيقة الاستشراق العدوانية السّلطوية الموّجهة لخدمة الدوائر الاستعمارية، مهما كان مجال دراستها، إنّ دينيّة أو اجتماعيّة أو تاريخيّة أو إنسانيّة أو لغويّة"[11]، ولم يخالف تلك الحقيقة إلاّ العدد القليل .

1-2-3 الدّافع الاقتصادي: يعتبر هذا الدّافع من أهمّ الدّوافع التي أسهمت في تنشيط الاستشراق وتقدمه، حيث ظهرت الرّغبة لدى المستشرقين بتنمية هذا الدّافع وتوسيع نطاقه للسّيطرة على مقدّرات الشّرق وثرواته، وتأمين المواد الخام والأسواق والأيدي العاملة الرّخيصة؛ لتحفيز التّرويج للبضائع الغربية وإعطاء الازدهار والتّطور لمصانعها، واستقطاب الموارد الشّرقية وشرائها بأقل ثمن للقضاء على الصّناعة المحلية.

1-2-3 الدّافع السّياسي: يؤكّد إبراهيم اللّبان صلة صنّاع القرار والسّياسيين في دول الغرب الاستعماريّة برجال الاستشراق، قائلًا:" والواقع أن رجال السّياسة في الغرب كانوا على صلة وثيقة بأساتذة هذه الكلّيات (كليات اللغات

الشّرقيّة في أوروبا) وإلى آرائهم يرجعون قبل أن يتخذوا القرارات الهامّة في الشّؤون السّياسيّة الخاصّة بالأمّم العربيّة والإسلامية"[12].

وقد انتشرت في الدّول العربيّة والإسلاميّة سفارات وملحقات ثقافيّة عملت على نقل مستجدات وأحداث الدّول العربيّة، وذلك تحقيقا لغايات مبطنة هي التّفرقة بين العرب والمسلمين، تحت ذريعة إسداء النّصائح والمساعدة وتقديم المعونات، ومن المسلّم به أنّ في كل سفارة غربية ملحق ثقافي يحسن اللغة العربيّة، ليتمكن بواسطتها من الاتّصال برجال الفكر والصّحافة والسّياسة فيتعرف إلى أفكارهم ويبث فيهم من الاتجاهات السّياسية ما تريده دولته، بعد أن درس تماما نفسية كثير من المسؤولين في تلك البلاد.

1-2-4 الدّافع العلمي: يعدّ هذا الدّافع أقل الدّوافع حظا، حيث أقبل نفر قليل جدا على الاستشراق بدافع حب استطلاع الحضارات العربيّة والإسلامية واستكشاف ثقافاتها ولغاتها وأديانها، وهؤلاء كانوا أقل خطأ من غيرهم في فهم الإسلام وتراثه؛ لأنّهم لم يكونوا يتعمّدون الدّس والتحريف فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحق وإلى المنهج العلمي السّليم من أبحاث الجمهرة الغالبة من المستشرقين فمنهم من وقف نفسه على خدمة التّراث العربي الإسلامي "ونأى بنفسه عن الولوج في أي مشروع يراد منه الإساءة للإسلام وأهله بأي شكل من أشكال الإساءة"[13] بل أن منهم من اهتدى إلى الإسلام وآمن به.

1-3 **أهداف الاستشراق:**

يرى البعض أن الاستشراق مشروع ناجح بالنّسبة للغرب والخاسر فيه هو الشّرق، ثمّ إنّه لا مكان فيه للعمل الفردي، إنه عمل جماعي يمتلك هوية حقيقية تراكمية، وجماعية وبالتالي فهو نوع من المعرفة ولكنه ليس موضوعيا؛ لأن له ارتباطات بالمصلحة فقط وبالتالي فالاستشراق هو إيديولوجيا.

كان المستشرقون يبحثون عن الموارد الفكرية والثّقافية والعلمية، فلما حققوا بعض التّراث أصبحوا يشكلون الوساطة الفعلية بين المسلم وتراثه، وعملوا على تحقيق الأهداف التّالية:

1- إفساد صورة الإسلام، بطمس معالمه، وتشويه محاسنه، وتحريف حقائقه وتقديمه للعالم على أنه دين متناقض.

2- تشكيك المسلمين في دينهم، بإثارة الشّبهات حول الإسلام ورسول الإسلام صلى الله عليه وسلم، لإضعاف صلتهم بهذا الدّين وارتباطهم به.

3- إحياء النّعرات القبلية، والعصبيات المذهبية، والنّزعات الطّائفية والعقائدية وإثارة الخلافات، لتفريق وحدة المسلمين، وإضعاف روح الإخاء بينهم، وإثارة اللهجات العاميّة وذلك بالتّشكيك في اللغة العربيّة ومصادرها.

4- غرس المبادئ الغربية في نفوس المسلمين وتمجيدها، والعمل على إضعاف القيم الإسلامية وتحقيرها حتى يتم لهم إفساد أبناء المسلمين وتحلّلهم ثمّ توجيههم لخدمة مصالحهم.

5- إزالة الثّقة بعلماء وأعلام الأمّة الإسلامية، وذلك لقطع الصّلة بين المسلمين وماضيهم، وفي المقابل تمجيد الشّخصيات الغربية وتعظيمها ليسهل التّأثير والانقياد لهم.

1-4 **منهجيّة الاستشراق:**

الاستشراق كنوع من المعرفة له مناهج معينة ومدارس للتّحليل والتّفسير والمنهجية التي اتّبعها المستشرقون في دراسة التّراث العربي الإسلامي لم تقتصر على المنهج التّاريخي فحسب؛ بل شملت المنهج التّحليلي، والمنهج الإسقاطي ومبدأ التّأثير والتّأثر ومنهج المقابلة والمطابقة، ولكن الأهداف المضمرة من الاستشراق كانت دائما ما تتحكم في النّتائج، ولذا جاء منهجهم يحوي بين طياته كل دسيسة وشبهة، فمن منهجياتهم:

1- تحليل الإسلام ودراسته بعقلية أوروبية، لذا حكموا على الإسلام معتمـــدين على القيم والمقاييس الغربية المستمدة من الفهم القاصر والمغلــوط الــذي يجهــل حقيقة الإسلام.

2- تبييت فكرة مسبقة ثم اللجوء إلى النّصوص واصطيادها لإثبات تلك الفكرة واستبعاد ما يخالفها.

3- اعتمادهم على الضّعيف والشّاذ من الأخبار وغض الطّرف عما هو صحيح وثابت.

4- تحريف النّصوص ونقلها نقلاً مشوهاً وعرضها عرضاً مبتوراً وإساءة فهم ما لا يجدون سبيلاً لتحريفه .

5- غربتهم عن العربيّة والإسلام منحتهم عدم الدّقة والفكر المســتوعب فـــي البحث الموضوعيّ.

6- تحكمهم في المصادر التي ينقلون منها ، فهم ينقلون مثلاً من كتــب الأدب ما يحكمون به في تاريخ الحديث، ومن كتب التّاريخ ما يحكمون به فـــي تـــاريخ الفقه.

7- إبراز الجوانب الضّعيفة والمعقدة والمتضــاربة، كـــالخلاف بـــين الفـــرق وإحياء الشّبه وكل ما يثير الفرقة، وإخفاء الجوانب المشرقة والإيجابية وتجاهلها.

8- الاستنتاجات الخاطئة والوهمية وجعلها أحكاماً ثابتة يؤكّدها أحدهم المـــرة تلو الأخرى، ويجتمعون عليها حتى تكاد تكون يقيناً عندهم.

9- النّظرة العقلية المادية البحتة التي تعجز عن التّعامل مع الحقائق الرّوحية.

1-5 اشتغالات الاستشراق وإسهاماته:

اهتمّ المستشرقون منذ زمن طويل بجمع المخطوطات العربيّة من كلّ مكان في بلاد الشّرق الإسلامي، وكان هذا العمل مبيناً على وعـــي تـــام بقيمـــة هـــذه المخطوطات التي تحمل تراثاً غنياً في شتى مجالات العلوم، وقد تمّ جمعها بطـــرق مشروعة وأخرى غير مشروعة، ولقيت هذه المخطوطات فـــي أوروبـــا اهتمامـــاً

عظيماً وتمّ العمل على حفظها من التلف وصيانتها بعناية فائقة كما تمّت فهرستها فهرسة علمية نافعة تصف المخطوط وصفاً دقيقاً، وتشير إلى ما يتضمنه من موضوعات، وتذكر اسم المؤلف وتاريخ ميلاده ووفاته وتاريخ تأليف الكتاب أو نسخه.

تعدّدت اهتمامات المستشرقين بالتّراث العربي الإسلامي،"وعلينا أن نعترف بالمجهودات الجبارة التي بذلها المستشرقون نحو تراثنا العربي الإسلامي اللغوي والأدبي والتاريخي والعلمي والفلسفي، حفظا وفهرسة وتحقيقا ونشرا وترجمة وتأليفا، بغض النّظر عن الأغراض التي كانوا يرمون إليها"[14].

لا ينكر المتابعون فضل المستشرقين في إثارة التّراث وخدمته إذ أن " لولا عناية المستعربين بإحياء آثارنا لما انتهت إلينا تلك الدّرر الثّمينة التي أخذناها من طبقات الصّحابة، وطبقات الحفاظ، ومعجم ما استعجم، وفتوح البلدان وفهرست ابن النّديم ومفاتيح العلوم، وطبقات الأطباء، وأخبار الحكماء والمقدسي والإسطخري، وابن حوقل والهمذاني، وشيخ الرّبوة، وابن جبير، وابن بطوطة إلى عشرات من كتب الجغرافية والرّحلات التي فتحت أمامنا معرفة بلادنا في الماضي، وبها وقفنا على درجة حضارتها، ولولا إحياؤهم تاريخ ابن جرير وابن الأثير وأبي الفداء واليعقوبي والدّينوري والمسعودي، وابن شامة وابن الطّقطقي وحمزة الأصفهاني وأمثالهم، لجهلنا تاريخنا الصّحيح، وأصبحنا في عماية من أمرنا، ولو جئنا نعدّد حسنات دواوين الشّعر أو كتب الأدب والعلم التي أحيوها لطال بنا المطال"[15].

يمكن حصر إسهامات المستشرقين في خدمة التّراث في خمسة مجالات هي في النّهاية المجالات المهمة التي يمكن أن يُخدم التّراث من خلالها، وهي:

- أولا: البحث عن المخطوطات، والرّحلة إليها، وجمعها ونقلها وحفظها وصيانتها؛
- ثانيا: فهرسة المخطوطات، توثيقها وضبطها؛

- ثالثا: تحقيق كتب التّراث؛
- رابعا: الدّراسة حول التّراث مع العناية بالمعاجم؛
- خامسا: ترجمة التّراث إلى اللغات الأوروبية "[16].

2- **الفلاحة العربيّة في الأندلس:**

2-1- **التّأليف الفلاحي العربي:**

الفلاحة علم تضرب جذوره بعيدا في أعماق التّاريخ، وظهرت التّآليف القيّمة في الفلاحة في بلد ما بين النّهرين عند البابليين والآشوريين والكلدانيين وفي بلاد الشّام عند الفينيقيين والكنعانيين والآراميين والأنباط، وعند المصريين القدامى على ضفاف النّيل.

وقد ورثت الحضارة العربيّة الإسلامية هذا التّراث العلمي في الفلاحة ونُقل إلى العربيّة في وقت مبكر زمن الأمويين والعباسيين، مضافا إليه الخبرات العلمية لهذه الشّعوب التي ورثتها عن الأصول في مناطقها الجغرافية.

يذكر مؤرخو الفلاحة في العالم العربي، والمطّلعون على المخطوطات العربيّة في هذا الحقل المعرفي والاقتصاديّ، أنّ أقدم كتاب في الفلاحة ألّف بلغتنا أو نُقل إليها " هو كتاب الفلاحة النّبطية لأبي بكر أحمد بن علي بن المختار النّبطي المعروف بابن وحشية، وذلك سنة 291ه تخمينا" [17].

تُنسب الفلاحة النّبطية إلى سكان بابل الأقدمين، وسموا نبطا لاستنباطهم المياه للزّرع، وإفلاح الأرض ولذلك طار صيتهم في الزّراعة والفلاحة"[18]، والمواضيع التي عالجها الكتاب هي:"استنباط المياه، وهندستها، وكيفية حفر الآبار والاحتيال في زيادة ماء البئر، وإزالة البخارات الرّديئة منها وإصلاح الأرض، وعلاج الشّجر، وزكاء الثّمر وتجويدها، وزكاء الزّروع ... واختلاف طبائع الأدوية وتراكيب الشّجر، وغروسها وإفلاحها، ودفع الآفات عنها واستخراج منافع المنابت والحشائش، والمداواة بها ودفع العاهات عنها، وعن أبدان الحيوان ..."[19].

جاء بعد كتاب الفلاحة النّبطية كتاب الفلاحة الرّومية في أوائل القـــرن الرابـــع الهجري، ألفه قسطوس الرومي[20]Costus قسطوس بن أســكور اســكينه "ترجمـــه سرجيس ابن هليا Serguis fils d'Helie الرّومي، من الرومي إلى العربي، ونقلـــه أيضًا قسطا بن لوقا البعلبكي، وأسطات Eustathe، وأبو زكريا يحيى بـــن عـــدى وكانت ترجمة سرجيس أكمل وأصلح من غيرها"[21].

اشتمل كتاب الفلاحة الرّومية على 12 جزءًا وفي كلّ جزء جملة أبواب:

- الجزء الأوّل: ذكر فيه أسماء لشهور الرذوم، وأسماء البـــروج، والمنـــازل ومسير الشّمس، والقمر، وأوقات طلوع المنازل، وفصول السّنة، وأســـماء الـــرّيح ومهابها علامات صفاء الهواء وصحته؛
- الجزء الثّاني: ذكر فيه اختيار المساكن، ومواضع المياه، ومـــا تعـــرف بـــه الأرض الطّيبة الزّكية، وما يستعمل من السّماد، ومقادير المكاييـــل، ومـــا يصـــلح لأعمال الزّراعة والرّعي؛
- الجزء الثّالث: ذكر ما لا غنى للزّارع عن معرفته من أحوال البـــذر، ومـــا يشاكله من الأرض، وأوقات البذر، والحصاد، وأمور تتعلق بالدّراس والخزن؛
- الجزء الرّابع: ذكر فيه أمر الكرم وما يعمل منه، وما يتعلق به؛
- الجزء الخامس: ذكر فيه أمر البساتين وترتيب أمورها؛
- الجزء السّادس: ذكر فيه غرس رقيق الأشجار التي تتخـــذ فـــي البســـاتين وتركيبها، وصيانة ثمارها، وادخارها، وما شاكل ذلك، من مداواة الأشـــجار التـــي عرضت لها الآفة، وما يحفظ به صحاحها من الآفات، وخص بالذّكر الزّيتون؛
- الجزء السّابع: ذكر فيه المباقل، وذكر منافع البقول والقثاء؛
- الجزء الثّامن: قصد فيه الكلام على الخيل، ونتاجهـــا، وترتيبهـــا، ومـــداواة أمراضها، والمحمود من صفاتها؛
- الجزء التّاسع: ذكر فيه ما لا بد منه من أحوال الماشية؛
- الجزء العاشر: ذكر فيه أمر الطّير، على نحو ما ذكر من أحوال الماشية؛

- الجزء الحادي عشر: ذكر فيه أحوال البشر، وشيئًا من العلاج والزّينة؛
- الجزء الثّاني عشر: ذكر فيه أمورًا جعلها تتمة للكتاب"[22].

وإذا انتقلنا إلى الأندلس، نجد كتاب الفلاحة الأندلسية لابن العوام الإشبيلي والذي سنخصه بحديث لاحق، هذا العالم الذي لم يكتف بالإشارة إلى من سبقوه في هذا العلم، بل اعتمد على مصنفاتهم في تأليف كتابه، من مثل كتابٍ " لابن وافد من أهالي طليطلة، وكتاب لابن البصّال (الفصّال) من أهالي طليطلة أيضا، وكتاب لابن الحجاج وكتابٍ للحكيم أبي الخير وكلاهما من اشبيلية"[23].وسيأتي تفصيل ذلك لاحقا.

2-2 التّأليف الفلاحي في الأندلس:

ازدهرت الأندلس بالزراعة والفلاحة في عهد العرب، ازدهارًا بديعًا ضربت به الأمثال، وسار ذكره في الآفاق، ولا شك أن استعداد أرضها، واعتدال مناخها وكثرة أنهارها، كانت العوامل الأكبر في صلاح هذه البلاد السّعيدة، ونجاح العرب في استثمارها، واستغلال أرضها.

لمّا ازدهرت الفلاحة في الأندلس، ظهرت التّآليف المهمة في هذا العلم، فقد ألّف الأندلسيون كتبا عديدة في علم الفلاحة " وهذه الكتب لها صلة وثيقة بعلم النّبات والأدوية لما تحويه من معلومات وفيرة وغنية عن صفات كثير من النّباتات وخواصها وأماكن وأوقات زراعتها وتوليدها ومعالجة آفاتها ...إلى جانب عنايتها عامة بالفنون الزّراعية والتّربة والرّي وما يتعلق بتربية الماشية وعلاج أمراضها (البيطرة) ودراسة صفاتها التّشريحية، كل ذلك بأسلوب علمي يقوم على الملاحظة والتّجارب العلمية"[24].

ولقد كتب العرب كثيرًا في فلاحة الأندلس، بعد أن اطلعوا على فلاحة البلدان الأخرى، فنقلوا كثيرًا من كتب اليونان، والرّومان، ودرسوا الفلاحة الشّرقية، ويشاهد ذلك كثيرًا في كتبهم، فإنهم نقلوا عن جالينوس/Galeno وتاوفرسطس وأرسطاطاليس/Aristoteles، وأناطوليوس، وقسطوس/Kastos

وكسينوس/Casianos، وديمقراطيس/ Democritos، وشولون/ Solon وغيـــرهم كثيرون من فلاحي اليونان؛ ونقلوا من الشّرق العربي عن الرّازي وإســحاق بــن سليمان، وثابت بن قرة، وأبي حنيفة الدّينوري، وغيرهم؛ ونقلوا الفلاحة النّبطية عن كثير من حكمائها، كعقوثامي، وضغريت، وينبوشاذ وأخنوخا، وماسي، وطــامثري وغيرهم.

واشتهر من فلاحي الأندلس وعلمائها كثيرون، كالشّيخ أبي عبد الله محمد بــن إبراهيم بن الأفضل الأندلسي، والشّيخ الحكــيم أبــي الخيــر الأشــبيلي، والحــاج الغرناطي، وابن أبي الجواد، وابن أسعد، والإمام أبي عمر بن حجاج، واشــتهرت في زمن ابن العوام كتب الفلاحة من مثل كتاب(الفلاحة) لابن البصــال الطّليطلــي وكتاب (مجموع في الفلاحة) لابن مهند اللخمي، وكتاب (المقنع في الفلاحة) لابــن حجاج الإشبيلي وكتاب (هرة البستان ونزهة الأذهان» لمحمد بن مالــك الطّنغــري الغرناطي، هذا فضلاً عن مؤلفات عديدة في النّباتات والأغذية والحدائق ونباتــات الزّينة وطرائق الرّي، الأمر الذي يؤشر إلى ازدهار كبير شهده علم الزّراعة فــي ربوع الأندلس حتى في عهد ملوك الطّوائف.

تجدر الإشارة إلى أنّ معظم التّآليف المذكورة سابقا فُقدت مع الزّمن، ولم يــنج منها إلاّ قلة قليلة من مثل كتاب الفلاحة لابن البصال الذي نشره وترجمــه وعلّــق عليه المستشرق (خوسيه ماريا ملياس فليكروسا) و(محمد عزيمــان) ونُشــر فــي المغرب من معهد مولاي حسن، تطوان، سنة 1955م.

ما يميّز هذا الكتاب أن مؤلفه لا يتحدّث فيه عن تجاربه في الأندلس فقــط بــل كذلك في بلاد المشرق، حيث قام برحلات عديدة، كما " يمتاز عن سائر المؤلفــات الأندلسية في الزّراعة بكونه كتابا مبنيا على التّجربة والمشاهدة العيانية إلى أقصى حدّ ممكن، وخاليا من النّقل عن الأقدمين من يونان ورومان وبابليين كما هي الحال في الكتب الأخرى"[25].

2-3 كتاب الفلاحة الأندلسية لابن العوّام:

2-3-1 ابن العوّام:

أبو زكريا، يحيى بن محمّد بن محمد بن أحمد بن العوام الإشبيلي الأندلسي عالم بالنّبات والفلاحة، ومهندس ري.

ولد في مدينة العلم والفن إشبيلية، عروس بلاد الأندلس في القرن السّادس الهجري، وبها نشأ وتعلم. وأخذ عن علماء عصره وشيوخه جميع العلوم المختلفة التي كانت منتشرة يومئذٍ، كما شغف في دراسة العلوم الزّراعية والنّباتية، وزاد في شغفه أن كانت إشبيلية تمتاز بوفرة خصبها ونضرتها يخترقها نهر الوادي الكبير فينشر الجمال والخضرة في بساتينها وحدائقها، ويطل عليها جبل الشّرف الغني بالأشجار المثمرة.

ينتمي ابن العوام إلى أسرة امتلكت ضاحية زراعية كبيرة مترامية الأطراف بالقرب من جبل الشّرف، الأمر الذي أتاح له العمل بيديه في الأرض الزراعية واعتمد على ما كان يقوم به من تجارب، وما سجله من ملاحظات علمية، وهذا قلما يُلاحظ عند باقي علماء الفلاحة من العرب أو غيرهم؛ فقد كانت كتبهم تعتمد على ما ينقلونه أو يسمعونه.

عاش عالم الفلاحة الأندلسي أبو زكريا يحي ابن العوام في القرن 12 ميلادي الموافق للقرن السّادس هجري في اشبيلية قبل سقوطها في يد ملك القشتاليين (فرناندو الثالث سنة 1248م)، وإذا كان تاريخ ولادة الاشبيلي غير معروف بالتدقيق، فإنه قد توفي بالتحديد سنة 580ه حسب المؤرّخ (الزركلي) وكان قد تتلمذ على يد ابن البصال الطّليطلي وابن حجاج الاشبيلي والطّنغري الغرناطي ولقد اطّلع على المصادر الإغريقية واللاتينية والمشرقية في كل ما كتبه العرب والمسلمون في اختصاصه.

لقد لفت ابن العوّام من خلال موسوعته (الفلاحة الأندلسية) انتباه علماء الفلاحة من الأوروبيين وغيرهم، إلى ما لديه من روح تجريبية تقوم على إدامة التجربة

الفلاحية، لغاية تعليل الظواهر الزراعية، ورصد نتائجها، جامعا إلى ذلك كل ما لديه من معرفة نظرية واسعة استمدها من النّبط واليونان والعرب والأندلسيين.

2-3-2 كتاب الفلاحة الأندلسية:

يعدّ كتاب الفلاحة الأندلسية أعظم كتاب عن الفلاحة مكتوب باللغة العربيّة يجمع فيه من كل معرفته الموسوعية عن الزراعة والبستنة وتربية الحيوانات.

لقد أدرك الإسبان منذ أكثر من قرنين " القيمة الكبرى لهذا الكتاب فترجمه بانكويري إلى الإسپانية، ثم ترجم بعدها إلى الفرنسية والأوردية والتّركية والإيطاليذة والإنجليزية لقيمته العلمية الكبرى في ميدان الفلاحة نظريا وعلميا"[26].

لقد تم نفض الغبار عن كتاب الفلاحة عام 1802 م، بعد ترجمة النّص العربي من طرف الاسپاني (خوسي أنطونيو بانكيري/ Josef Antonio Banqueri) راهب كاتدرائية (طرطوسة/Tortosa، وعضو الأكاديمية الملكية للتاريخ، تحت رعاية المكتبة الملكية وبنفقة منها، وأصدرته المطبعة الملكية الاسبانية وعرضته المكتبة الوطنية بمدريد، اعتمادا على المخطوطة التي وُجدت في مكتبة ومتحف الأسكوريال.

كان هذا عام 1802م، وبعد هذا التاريخ بأكثر من قرنين؛ أي في العام 2012م قام مجمع اللغة العربيّة بالأردن الشّقيق بتحقيق الكتاب انطلاقا من نسخة باريس وأخرى في لندن، حيث كلّف المجمع الأساتذة الأفاضل: أنور أبو سويلم سمير الدّروبي وعلي ارشيد محاسنة بتحقيقه وهو ما تمّ في نهاية المطاف.

تجدر الإشارة إلى أن المستشرق مايرن كتب خلاصة لهذا الكتاب، وفي المكتبة الوطنية في باريس وجدت نسخة أصلية من الكتاب فترجمه إلى الفرنسية كليمان موليه في عام 1865.

لقد اعترف مؤرخو العلوم عند العرب أمثال " مايرهوف والدّوميلي، وزغريد هونكه، ولكلير وغيرهم بالجهد العظيم الذي قدّمه ابن العوّام في كتابه، فأصبح بذلك من أبرز علماء النّبات في تاريخ العلم الإنساني"[27].

قدّم ابن العوّام كتاب «الفلاحة الأندلسية» في سفرين، وقد عرض فيهما مختلف علوم الفلاحة وبصيغة شمولية وعلمية. قال عنهما:" ضمّنت الأول منهما معرفة اختيار الأرضين والمياه وصفة العمل في الغراسة والتركيب...، وضمنت السّفر الثاني الزراعة وما إليها وفلاحة الحيوان"[28]. وقدّم لكتابه بمقدمة طويلة مهمة ضمّنها بعض الأحاديث النّبوية الشّريفة فيما يخص الزراعة والزرع، كما ذكر بعض الأقوال المأثورة والحكم التي تتعلق بالفلاحة. كما أفرد للجزء الأول (السّفر الأول) من كتابه (16) باباً اختصت في علم التربة والتسميد والري وعلم البستنة والتقويم الزّراعي وتأثير العوامل البيئية في الزراعة وفي تربية النّبات، أما الجزء الثاني (السّفر الثّاني) فيضم (19) باباً اختصت في أهمية الطّاقة الشّمسية لإصلاح الأرض والزرع وعلم المحاصيل الحقلية والخضر ونباتات الحدائق والزينة ووقاية المزروعات ومكافحة الآفات وعلوم الإنتاج الحيواني والصحة الحيوانية (علم البيطرة). وجاءت أبواب الكتاب على النّحو التّالي:

1- في معرفة الأرض الطّيّب، والوسط، والدّون.

2- في ذكر الزبول Angrais، وأنواعها، وتدبيرها، ومنافعها ووجه استعمالها.

3- في ذكر أنواع المياه المستعملة في سقي الأشجار، والخضر، واستنباط المياه.

4- في اتخاذ البساتين وترتيب غراسة الأشجار فيها.

5- في اتخاذ الأشجار، ومعرفة أوقات غراسها، وغراسة حبوب ثمارها.

6- في صفة العمل في غراسة الأشجار المطعمة، والأبقال المدركة، واختيار أوقات الزراعات، والغراسات، وقطع القضبان Greffe، والأنشاب، والقطف وقطع الخشب.

7- في تسمية الأشجار Nomenclature.

8- في تركيب الأشجار المؤتلفة، المتفقة بعضها في بعض، وفيه التّركيب الرومي، والفارسي، واليوناني، والتّركيب الأعمى A l’aveugle.

9- في صفة العمل في تقليم الأشجار، ووقت ذلك.

10- كيفية العمل في عمارة الأرض المغترسة على حسب ما يصلح بها ووقت ذلك واختياره.

11- تزبيل الأرض، والأشجار المغروسة، وغير المغروسة، وما يوافق كل نوع منها من الزبول.

12- صفة العمل في سقي الأشجار والخضر بالماء.

13- تذكير الأشجار Fecondation artificielle.

14- علاج الأشجار والخضر من الأدواء والأمراض.

15- في ملح مستظرفة تعمل في بعض الأشجار والخضر Procedes ingenieuse qu' on execute sur certains arbres، من ذلك: دس الطّيب والحلاوة، والترياق، ولبوب الفاكهة الحلوة، والأدوية المسهلة في الأشجار المطعمة ليؤتي ثمرها مطعما، وصفة عمل يصير به لون الورد الأصفر لازورديا، وتدبير في الورد حتى يورد في غير أيامه، وتدبير التفاح حتى يثمر في غير أيامه، وكيف يتحيل في التفاح حتى يحدث فيه كتابة، وتصويرا، وصفة عمل في ثمر السّفرجل والكمثري والتفاح والبطيخ، والقثاء، حتى تتشكل الحبة منها بأي شكل أحببت وصفات في العنب يطول به حبه، ويصير عنقوده كأنه حبة واحدة، ويكون عنقوده فيه حب ذو ألوان مختلفة، وكيفية تدبير غرس العنب حتى يكون حبه دون نوى ... إلخ.

16- في صفة العمل في اختزان الحبوب Condervation، والفواكه الغضة واليابسة، واختزان التين غضًا، ويابسًا، واختزان الفاكهة والبر والشّعير، والعدس والفول، والدّقيق، وتخليل بعض الخضر، واختزانها، لتؤكل في غير أيامها. وهو أوّل السّفر الثّاني.

17- كيفية عمل القليب le labour، ووقته ومنفعته وإصلاح الأرض بعد كلالها به.

18- فيما يريح الأرض، ويصلحها من الحبوب، والقطاني إذا زرعت فيها وفي اختيار البذور، والزّرايع، ومعرفة الجيد منها، ليعلم الثابت السّالم من الذي أصابه منها آفة وفسد.

19- في معرفة وقت الزراعة، وكيفية العمل فيها، وما يبكر بزراعته من البذور وما يؤخر منها.

20- في صفة العمل في زراعة الأرز، والذّرة، والعدس، والجلبان، واللوبيا سقيًا وبعلًا.

21- في صفة العمل في زراعة القطاني سقيًا وبعلًا، مثل: الفول، والحمص والتّرمس، والحلبة، والكرسنة، والقرطم، ووقت ذلك.

22- في زراعة الكتان، والقنب، والقطن، وبصل الزّعفران، والحنة.

23- في اتخاذ المباقل واختيار أرضها، وكيفية العمل في زراعتها، والقول على مفرداتها مثل: الخس، والسّريس البستاني، والرّجله والإسفاناخ، والقطف والكرنب والقرنبيط ، والسّلق ... إلخ، ووقت زراعتها.

24- في زراعة البقول ذوات الأصول وذلك، كالسّلجم، والجزر، والفجل والبصل، والثوم، والكراث، والإشقاقل، والقلقاس.

25- في زراعة القثاء، والبطيخ، والدّلاع، والخيار، والقرع، والباذنجان، ووقت ذلك ومعرفة أرضه.

26- في زراعة المنابت ذوات البذور المستعملة في الأطعمة، وفي بعض الأدوية مثل: الكمون، والكراويا، والشّونيز، والحرف، والآنيسون، والكزبرة والرازيانج البستاني والبري، والخردل، والأندراسيون Peucedanum والقردمانا ووقت ذلك ومعرفة أرضه.

27- في زراعة الأحباق والرياحين من ذلك: الخيري، والسّوسن، والنّيلوفر والبهار Buphthalme، والنّرجس، والآذريون، والنّسرين، والبنفسج

والترنجان Gitronelle، والنّعنع، والمردقوش، والمرو Orlganum maru، والحبق والخومي ... إلخ، ووقت ذلك، ومعرفة أرضه.

28- زراعة أنواع من النّبات تتخذ في الجنات Jardins وتصرف في وجوه مختلفات من ذلك: الماميثا Chelidoine glauque، والقنارية Le cardon والفيجن Rue des jardins، والكرفس، والنّيل، والزعتر، والراسن Aunee والسّطرية Sariette، والأفسنين، والحرمل والهليون، والكبر، والسّماق، والشّبث والشّاهترج Fumeterre، والخزامى، ولسان الحمل، والبنج، واليدرة Hiedra والإيرس ... إلخ.

29- في تقدير الزّرايع، ومعرفة وقت الحصاد، واختيار مواضع البيادر وكيفية العمل في اختزان الفواكه والحبوب.

30- باب جامع يتضمن اختبارات، منها: اختبار مواضع النّبات، ووقت قطع الخشب لذلك، ولمعاصر الزيت، وكيفية تحصين الكروم، والجنان بغير حائط وصفة المجرد الذي يعدل به الأرض، وصفات في طرد السّباع، والحشرات ... إلخ.

31- في فلاحة الحيوان، من ذلك: اتخاذ البقر، والضأن، والماعز، ذكرانها وإناثها، واختيار الجيد منها، ومعرفة وقت إنزاء فحولها عليها ومدة حملها، وقدر أعمارها.

32- في اتخاذ الخيل، والبغال والحمير، والإبل ذكرانها وإناثها للقنية Produit للركوب، والاستعمال في أعمال الفلاحة، واختيار الجيد منها، وما يصلح لها من العلف وقدره، وتضميرها، وإعدادها للسباق.

33- في علاج بعض علل الدّواب وأدوائها بالأدوية المسهلة الموجودة، وذكر العلامات الدّالة على تلك العلل.

34- في الحيوان الطّائر المتخذ في البيوت، وفي البساتين والضياع، مثل: الحمام، والأوز، والبرك Canard، والطّواويس، والدّجاج، والنّحل المعسل، ومعرفة الجيد منها، وسياستها وتدبيرها.

35- في اقتناء الكلاب المباح اتخاذها للصيد والزّرع والماشية، ومعرفة جيدها وسياستها، وعلاج أدوائها.

2-3-4 <u>مصادر ابن العوام في الفلاحة الأندلسية:</u>

الكتاب يعطينا فكرة عن الثقافة الموسوعية لابن العوام، فهو ينتقل من مصدر إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى، وقد اعتمد في تأليفه على العديد من المؤلفات الأندلسية والمشرقية بالإضافة إلى المصادر الإغريقية و اللاتينية التي ربما اطلع عليها بلغتها الأصلية، مما يشهد له بسعة المعرفة و التبحر في علوم العرب و الأعاجم.

يدرج في كتاب الفلاحة 1900 شاهد لـ 112 مؤلف مذكور:

- 615 استشهاد أي 32.5٪ هي من مصادر بيزنطية، وخصوصا من كاسيانوس باسوس.
- 585 استشهاد أي 31٪ هي من مصادر مشرقية، و85٪ منها هي لابن وحشية.
- 690 استشهاد أي 36.5 % هي من مهندسي زراعة أندلسيين مسبقين.

وإلى هذه، يضيف ابن العوام ملاحظاته وتجاربه الشّخصية.

2-3-5 <u>منهج ابن العوّام:</u>

لقد أحسنَ ابن العوام الإشبيلي التعبيرَ عن حبه للأرض، إذ وجد نفسه مأخوذاً بالاهتمام بعالَم النّبات والفلاحة، ليكون نتاج ذلك أن قدَّم للإنسانية الكثير من المعارف التطبيقية والأبحاث الزراعية التي لم يرد ذكرها في الكتب القديمة، معتمداً على التجارب الميدانية المباشرة، ثم نقْل الملاحظات والنّتائج العلمية ووضْعها في صورتها النّظرية.

إن المنهجية المتبعة من طرف ابن العوام تكاد تكون نفس المنهجية المتبعة في الموسوعات العلمية، وهذه الفرضية تستند إلى مجموعة من العناصر تميز كتاب الفلاحة، وفيما يلي نجمل المنهج العلمي الذي اتبعه ابن العوام في كتابه:

1- قدّم ابن العوام لكتابه بمقدمة طويلة مهمة ضمنها بعض الأحاديث النّبوية الشّريفة فيما يخص الزراعة والزرع، كما ذكر بعض الأقوال المأثورة والحكم التي تتعلق بالفلاحة.

2- جمع ابن العوام بين العلم النّظري في المصادر القديمة التي سبقته، وبين المعارف العملية التطبيقية التي استقاها من تجاربه الشّخصية؛ حيث يورد أقوال العلماء القدماء دون تحريف، ثم يؤكد أقوالهم بتجاربه الشّخصية وفي هذا يقول: "وسقت نص أقوالهم على حسب ما وضعوها في كتبهم ولم أتكلف إصلاح ألفاظهم ... ولم أثبت فيه شيئا من رأي إلا ما جرّبته مرارا فصح"[29]، ولذلك قدم وصفاً دقيقاً لأكثر من(585) طريقة زراعة لنباتات مختلفة، منها(55) طريقة تتعلق بالأشجار المثمرة.

3- عالج ابن العوام كل الأمور الزراعية تقريباً بأسلوب سهل جذاب وتنسيق علمي رصين بعيد عن الإطناب و المحسنات اللفظية.

4- اتسم ابن العوام بالأمانة العلمية في العرض والاستشهاد بأقوال غيره. حيث استند ابن العوام في كتابه إلى الكثير من المراجع والمصادر، ورمز لمؤلفيها بحروف يذكرها في الكتاب، كلما دعته الأمانة لإسناد الرأي لصاحبه، فالغرناطي رمز له بالحرف «غ»، وجالينوس بالحرف «ج»، وأرسطو بالحرف «ط» وهكذا.

5- كان ابن العوام ينوه مراراً بالتجارب العلمية التي أجراها بنفسه في جبل الشّرف. وقد توصل إلى نظريات جديدة لم يأت ذكرها في الكتب الزراعية القديمة. وكثيراً ما كان يشير إلى المنطقة التي أجرى فيها تجاربه الزّراعية.

6- كثرة المفاهيم والمصطلحات التي توقف عندها، و التي حاول أن يقدم لها تعاريف متكاملة عبر سرده لكل ما يتعلق بها، بإيراده لأقوال القدماء حولها، إذ يعدّ

ابن العوام أول من عرّف وحّدد الترب على أساس نوعها، والنّباتات التي تختص بتربة دون غيرها، وهذا ما يسمى في عرف العلم الحديث (أن النّباتات كواشف للبيئة).

7- استعمل ابن العوام العديد من المسميات والمصطلحات العلمية العربيّة التي ذكرها في كتابه، وأغلب هذه المصطلحات غفل عنها الكثير من العلماء الذين سبقوه.

8- إن ما قدمه ابن العوام في كتابه نابع من البيئة الأندلسية، والمنهج العلمي الذي اتبعه يتكيف في التعامل مع هذه البيئة، والمعايير التي استعملها في تبويب كتابه وتصنيف النّباتات التي تتفق مع ظروف البيئة الأندلسية كلها ذات منهج علمي أصيل.

9- تمكن ابن العوام من استنباط طرق عديدة يتم بواسطتها إنجاح ما يبكر بزراعته وكان له الفضل في إبداع البيوت المحمية للنباتات التي كان يطلق عليها اسم البيوت المكنَّة.

10- ابتكر طريقة الري بالتّنقيط الذي طبَّقه بوساطة الجرار الفخاريّة التي تنقل الماء نقطةً.

11- يمكننا أن نقول: إن ما كتبه ابن العوام في كتابه الفلاحة، تأسيس لدراسة شاملة لمختلف العلوم الزراعية، وفق أسس منهجية مازالت متبعة في الدّراسات الجامعية التي نجدها الآن في الجامعات الغربية والشّرقية، فكانت بحق مناهج دراسية لنيل المعرفة في الفلاحة والاختصاص.

12 – خالف ابن العوام من سبقه ممن ألفوا في موضوع الفلاحة، حيث لم يربطها بميدان الطّب و التداوي بالأعشاب بل جعل من كتابه موجهاً: " لمن يريد أن يتخذ هذا الفن صنعة، يصل بها بحول الله إلى معاشه و يستعين بها على قوته وقوت عياله "[30].

13- ولارتباط الزراعة بالبيطرة، نجح ابن العوام أيضا في توسيع دائرة معارفه، لتشمل هذا العلم الذي ظهرت براعته فيه، من خلال ما تحدّث عنه في مؤلفاته ممّا يتعلّق بأمراض الحيوانات المستأنسة من المواشي والطّيور، وما تحتاج إليه من الأعلاف، وعللها ومداواتها.

14- كتاب الفلاحة الأندلسية " مصدر أصيل للمعرب والدّخيل في ألفاظ الفلاحة، وجاء الكتاب حافلا بألفاظ العامة، وعجمية أهل الأندلس، ولغة الأمازيغ والنّبط والرّوم وغيرها، وهو بذلك يعكس الجو الإنساني المتسامح الذي أضفاه الإسلام على الأندلس" [31].

الخاتمة:

اهتم المستشرقون منذ زمن طويل بجمع المخطوطات العربيّة من كل مكان في بلاد الشّرق الإسلامي، وكان هذا العمل مبيناً على وعي تام بقيمة هذه المخطوطات التي تحمل تراثاً غنياً في شتى مجالات العلوم، ولقيت هذه المخطوطات في أوروبا اهتماماً عظيماً، وتمّ العمل على حفظها من التّلف وصيانتها بعناية فائقة.

لقد تعدّدت اهتمامات المستشرقين بالتّراث العربي الإسلامي، وعلينا أن نعترف بالمجهودات الجبارة التي بذلوها نحو تراثنا، حفظا، فهرسة، تحقيقا، نشرا، ترجمة وتأليفا، بغض النّظر عن الأغراض التي كانوا يرمون إليها، إذ لولا عناية المستعربين بإحياء آثارنا لما انتهت إلينا تلك الدّرر الثمينة من نتاجات أسلافنا العظماء.

لقد لفت ابن العوّام من خلال موسوعته (الفلاحة الأندلسية) انتباه علماء الفلاحة من الأوروبيين وغيرهم، إلى ما لديه من روح تجريبية تقوم على إدامة التجربة الفلاحية، لغاية تعليل الظواهر الزراعية، ورصد نتائجها، جامعا إلى ذلك كل ما لديه من معرفة نظرية واسعة استمدها من النّبط واليونان والعرب والأندلسيين.

لقد تم نفض الغبار عن كتاب الفلاحة عام 1802 م، بعد ترجمة النّص العربي من طرف الاسباني (خوسي أنطونيو بانكيري/ Josef Antonio Banqueri)، ثم

تُرجم بعدها إلى الفرنسية والأوردية والتركية والإيطالية والإنجليزية لقيمته العلمية الكبرى في ميدان الفلاحة نظريا وعلميا.

جمع ابن العوام بين العلم النّظري في المصادر القديمة التي سبقته، وبين المعارف العملية التطبيقية التي استقاها من تجاربه الشّخصية، كل ذلك وفق أسلوب سهل جذاب وتنسيق علمي رصين، بعيد عن الإطناب والمحسنات اللفظية.

وقد كان له الفضل في إبداع البيوت المحمية للنباتات، وابتكر طريقة الري بالتنقيط الذي طبَّقه بوساطة الجرار الفخارية، كما لا ينسى فضله في إثراء اللغة العربيّة بمصطلحات فلاحية لم تكن رائجة قبله، ولقد " ظلت رسالة ابن العوام لوقت طويل المرجع الوحيد في الزراعة الأندلسية" [32].مما جعل أحد المتحاملين العنثريين الفرنسيين يصرّح: "إنّ العرب، أولئك السّاميين البيض، لم يقوموا بأي تأثير ضاغط من النّاحية الاثنية، فقد شعر النّاس بعملهم ونشاطهم في طول الجنوب الغربي وجنوب البحر المتوسط؛ حيث نشروا حضارة تحمل بلا شك سماتهم الخاصة بهم فالعرب هم الذين طوروا طرائق الرّي، وأدخلوا في هذه البقاع مختلف النّباتات الاستوائية مثل القطن والأرز وقصب السّكر والموالح ..."[33].

الهــوامش:

[1] رودي بارت، الدّراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، المركــز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 1967 ص 11.

[2] محمد فتح الله الزّيادي، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، المنشأة العامة للنشــر والتوزيع والإعلان،طرابلس، ط1، 1983 ص 61.

[3] قاسم السّامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، منشورات دار الرفــاعي، الريــاض، ط1 1983 ص17.

[4] إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة–السّلطة–الإنشاء)، ترحمة كمال أبو ذيــب، مؤسّســة الأبحــاث العربية بيروت، ط2، 1984، ص38.

[5] أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القــاهرة ط1 1998، ص 23.

[6] أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، القاهرة، ط4، 1997 ص 378.

[7] إدوارد سعيد، الاستشراق، مرجع سابق، ص 37.

[8] علي توفيق الحمد، نحن والمستشرقون مع دراسة تحليلية لأثر المستشرق دوزي في المعجمية العربية مجلة جامعة النّجاح، عمان، المجلد 15، سنة 2001ص 6–7.

[9] محمود حمدي زقزوق، في مواجهة الاستشراق، مجلة المسلم المعاصر، جدة، المجلد 17 العدد 65–66 أغسطس –يناير 92–1993، ص 11.

[10] رودي بارت، الدّراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، مرجع سابق، ص11.

[11] علي توفيق الحمد، نحن والمستشرقون مع دراسة تحليلية لأثر المستشــرق دوزي فــي المعجميــة العربية، مرجع سابق، ص 5.

[12] إبراهيم اللبان، المستشرقون والإسلام، مجمع البحوث الإسلامية، مطبعــة الأزهــر، د ط، 1970، ص 11.

[13] محمود حمدي زقزوق، في مواجهة الاستشراق، مرجع سابق، ص 26.

[14] علي توفيق الحمد، نحن والمستشرقون مع دراسة تحليلية لأثر المستشــرق دوزي فــي المعجميــة العربية مرجع سابق، ص 11.

[15] محمد كرد علي، أثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية، مجلة المجمع العلمــي العربي بدمشق، المجلد7 ،1927، ص 455.

[16] علي بن إبراهيم النّملة، إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي، دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنّشر والترجمة، الرياض، ط 1،1996 ص 24.

[17] مصطفى الشّهابي، كتب الفلاحة العربية وألفاظها المولدة، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق المجلد 35 الجزء 4، 1960ص 529.

[18] أحمد عيسى، تاريخ النّبات عند العرب، مؤسسة هنداوي، القاهرة، د ط، 2012ص 122.

[19] نفسه، ص 23.

[20] مصطفى الشّهابي، كتب الفلاحة العربية، مرجع سابق، ص 530.

[21] أحمد عيسى، تاريخ النّبات عند العرب، مرجع سابق ص 119.

[22] نفسه، ص 120.

[23] مصطفى الشّهابي، كتب الفلاحة العربية، مرجع سابق، ص 533.

[24] طه عبد المقصود عبد الحميد أبو عبية، الحضارة الإسلامية، دراسة في تاريخ العلوم الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ج2 ص941.

[25] نفسه، ص 943.

[26] ابن العوام الإشبيلي، الفلاحة الأندلسية، تحقيق أنور أبو سويلم وآخران، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، ط1، 2012، مقدمة المحققين ص 14.

[27] نفس ه، ص 15.

[28] ابن عوام الإشبيلي، الفلاحة الأندلسية، ترجمة وتحقيق خوسيه أنتونيو بانكيري، المطبعة الملكية مدريد 1802، ص 80.

[29] ابن عوام الإشبيلي، الفلاحة الأندلسية، ترجمة وتحقيق خوسيه أنتونيو بانكيري، مصدر سابق، ص 79.

[30] ابن عوام الإشبيلي، الفلاحة الأندلسية، ترجمة وتحقيق خوسيه أنتونيو بانكيري، مصدر سابق، ص 71.

[31] ابن العوام الإشبيلي، الفلاحة الأندلسية، تحقيق أنور أبو سويلم وآخران، مصدر سابق، ص 16.

[32] إكسبيراثيون غارثيا سانشيز، الزراعة في إسبانية المسلمة، ضمن كتاب: الحضارة العربية في الأندلس مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1998، ج 2، ص 348.

[33] أندريه سيغفريد، روح الشّعوب، ترجمة عاطف مولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات الدّوحة / بيروت، ط1، 2015، ص 36.

المستشرقون واللغة العربيّة في النصف الأوّل من القرن التاسع عشر سلفســتر دي ساسي ـ أنموذجا ـ

Orientalists and the Arabic Language in the First Half of the -Nineteenth Century – Silvestre de Sacy as a model-

إ. إلهام شافعي
ج. باتنة.
Ilham.chafai@univ-batna.dz

ملخّص:

لقد اتّسم عصر النّهضة العربيّة بعديد من الخصائص منها بناء همزة وصل بين الشّرق والغرب، فتطورت الحياة، واستجدت في البلاد العربيّة مستجدات جديدة، وزاد أيضا اهتمام المستشرقين بالبلاد العربيّة، و إذ كان إقبالهم عليها بارزا، إلا أن اهتمامهم باللغة العربيّة كان ملفتا للنظر، إذ سرعان ما أدركوا دور اللغة العربيّة في المجتمعات العربيّة والإسلامية، وخاصة الجمال والكمال الذي تتسم بهما عكس بقية اللغات العالمية، ولعل النّصف الأوّل من القرن التّاسع عشر تميز بإقبال شديد من قبل المستشرقين على اللغة العربيّة وعلومها، ولعل أبرزهم المستشرق سلفستر دي ساسي منهجه، من هنا جاء عنوان ورقتنا البحثية: المستشرقون و اللغة العربيّة في النّصف الأوّل من القرن التّاسع عشر– سلفستر دي ساسي ــ أنموذجا ــ . هذا الأخير الذي قام على جملة من الأسئلة من بينها نذكر:

- ما هو الاستشراق؟ وما هي خصائصه ودوافعه؟
- ما هي الصّلة بين الاستشراق واللغة العربيّة؟
- ما هو منهج المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي الملقب بـ شيخ المستشرقين الفرنسيين؟ وما هي دوافعه وأهدافه؟

- كيف كانت الجهود الاستشراقية لسلفستر دي ساسي على اللغة العربيّة؟ وما أثر ذلك؟

هي أسئلة وأخرى سنحاول الإجابة عنها في هذه الورقة البحثيــة متبعــين المــنهج التاريخي والوصفي، حينما نكون بصدد تتبع المراحل المتبعة للاستشراق فــي دراســة علوم اللغة العربيّة، وكذا وصف إنجازات وإساهمات المستشرق الفرنسي سلفســتر دي ساسي في خدمة اللغة العربيّة، وكيفية تأثير ذلك على اللغة العربيّة وعلومها. معتمــدين على آلية التّفكيك والتّحليل والبرهنة.

الكلمات المفتاحيّة: الاستشراق، اللغة العربيّة، سلفستر دي ساسي، الآداب العربيّــة المنهج.

Abstract

The Arab Renaissance era was characterized by many characteristics, including building a link between East and West, so life developed, and new developments took place in the Arab countries, and the interest of orientalists in the Arab countries also increased, and their interest in them was noticeable, but their interest in the Arabic language was remarkable, as They soon realized the role of the Arabic language in Arab and Islamic societies, especially the beauty and perfection that characterized it unlike the rest of the international languages. Perhaps the first text of the nineteenth century was marked by a strong demand by orientalists for the Arabic language and its sciences, and perhaps the most prominent of them is the orientalist Sylvester de sacy , here is the title of our research paper: ***Orientalists and the Arabic Language in the First Half of the Nineteenth Century – Silvestre de Sacy as a model***- The latter, which was based on a number of questions, among them we mention:

- What is Orientalism? What are its characteristics and motives?
- What is the connection between Orientalism and the Arabic language?
- What is the approach of the French orientalist, Sylvester de Sacy, called the Sheikh of French Orientalists? What are his motives and goals?
- How was the oriental efforts of Sylvester on the Arabic language? What is the impact of that?

These are other questions and we will try to answer them in this research paper, following the historical and descriptive approach, when we are in the process of tracking the stages followed for orientalists in the study of Arabic language sciences, as well as describing their accomplishments and contributions in the service of the Arabic language, and how this affects the Arabic language and its sciences. Relying on the mechanism of deconstruction, analysis and proof.

Key words: Orientalism, Arabic, Sylvester de Sassie, Arabic literature, curriculum.

I. الاستشراق دوافعه وخصائصه:

أولا: المجال المفاهيمي؛

1. في مفهومية الاستشراق:

- **لغة:** الاستشراق لفظة مركبة من الشّرق ومضاف إليها ثلاثة حروف (الهمزة والسّين والتّاء)، والتي تعني في اللغة العربيّة طلب الشّيء – أي أن الاستشراق هو طلب الشّرق.

- **اصطلاحا:** نظرا للأهمية التي يحظى بها موضوع الاستشراق وتأثيراته اللامتناهية نجد تعريفات عديدة له وعليه فهو: (اصطلاح واسع يشمل طوائف متعددة تعمل في ميادين الدّراسات الاستشراقيّة المختلفة، فهم يدرسون العلوم والفنون والدّيانات والتّاريخ، وكل ما يخص الشّعوب الشّرقية مثل الهند وفارس والصّين واليابان والعالم العربي وغيرهم من أمم المشرق).[1]

وتجدر الإشارة إلى أن فعل الاستشراق يقوم به أشخاص من الغرب ذو توجه ما ثقافي، سياسي، ديني، ...إلخ، ويجعلون رقعة الشّرق محل دراساتهم، وعليه فالاستشراق، يوضح علاقة الأنا بالآخر، يعرفه إدوارد سعيد على أنه: أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي معرفي بين الشّرق والغرب...بوصفه نقطة الانطلاق لسلسلة محكمة الصّياغة من النّظريات والملاحم والرّوايات والأوصاف الاجتماعية والمسارد السّياسية التي تتعلق بالشّرق وسكانه وعاداته وعقله؛ [2]حيث أنّ الشّرق هو

الاهتمام الأكبر بالنّسبة للغرب، فقد كان لأوروبا صورتها المقلوبة، مما جعل الغربـــي ينطلق من موطنه وحضارته لتبيين صورة الشّرقي المناقضـــة لـــه فالعقلانيـــة مقابـــل الهمجية، والتّطور والتّحضر مقابل التخلف والبداوة، فكان الشّرق موطنا للعالم الثّالـــثّ المهمش مقابل المركزية الغربية الكاملة، ليكـــون الاستشـــراق بنظـــرهم: المؤسّســـة المشتركة للتعامل مع الشّرق...هو أسلوب الغرب في السّيطرة على الشّرق واســـتبنائه وامتلاك السّيادة عليه. [3]

يحاول إدوارد سعيد إبراز النّوايا الاستعمارية المتوارية خلف الحضـــارة الغربيـــة هذا الاستشراق الذي يعتبر اداة معرفية لفرض السّيطرة الغربية، إنـــه الغـــرب القـــوي الذي يحكم المعرفة من خلال هيمنته، ليوافق إدوار سعيد ميشال فوكو في طرحـــه أن: « الحقيقة تعتمد على من يسيطر على الخطاب» فبما أن القوة بيد أوروبا فالخطاب لهـــا أيضا، لتغدو المقولات الغربية عن الشّرق الحقيقة المطلقة التي لا شك فيها، وهـــذا مـــا يؤكده كرومر:« إن المعرفة بالعروق المحكومة أو الشّرقيين هي التي تجعـــل حكمهـــم سهلا ومجديا، فالمعرفة تمنح القوة، ومزيدا من القوة يتطلب مزيدا من المعرفة».[4]

2. **تعريف المستشرق:** المستشرق هو الشّخص الذي يقبل على الثّقافـــة العربيّـــة بالفحص والكشف والتّمحيص يعرفه إدوارد سعيد على أنّه: المستشـــرق عنـــد إدوارد سعيد هو العالم الذي يدرس المجتمعات الشّرقية وكل ما يتصل بها، يعرفه على أنّه:

« كل من يعمل بالتّدريسِ أو الكتابةِ أو إجراءٍ لبحوث في موضوعات خاصّة بالشّرق سواء كان ذلك في مجال الأنثروبولوجيا أي علم الإنسان أم علم الاجتماع، أم التّـــاريخ أم الفلسفة، أم فقه اللغة، وسواء كان ذلك يتصل بجوانب الشّرق العامّـــة أو الخاصّـــة»[5]

ويذكر من أهم المستشرقين: سلفستر دي ساسي، وارنسن رينان وأثنى على دراســـاتهما للشرق، وإسهامهما في حفظ التّراث الشّرقي القديم خاصة المخطوط.

لقد بين إدوارد سعيد نوعين من المستشرقين، المستشرق الذي جاء للبلاد الشّـــرقية عاملا على حفظ التّراث وإعادة بعثه من جديد، ومستشرق غايته البحث فـــي التّـــراث

الشّرقي ليس خدمة للشرق وإنما دراسة التراث الشّرقي لغرض خدمة الثّقافة الغربية وسرقة النّافع منه ونسبه لها.

ثانيا. تاريخ الاستشراق: لم يتم تحديد الشّخص الأوّل الذي قام بعملية الاستشراق لكن يمكن الاعتماد على الرّأي الذي يشير إلى نقطة مهمة جدا، وهي قضية الرّهبان الغربيين الذين قصدوا الأندلس إبان عظمتها ومجدها، وعملوا على ترجمة القرآن والكتب العربيّة إلى لغاتهم، ولعل الرّاهب الفرنسي (جربرت/ Gerbert) من أوائل من اهتموا بالدّراسات الشّرقية، كونه تتلمذ بالأندلس، واغترف بالثّقافة الشّرقية، وبعد عودته إلى بلاده عين كـ: بابا لكنيسة روما وقتها، حيث عمل على نشر ثقافة العرب واهتم بدعم تأسّيس معاهد تهتم بالدّراسات والثّقافة العربيّة، والعمل على ترجمة المؤلفات العربيّة إلى اللاتينية.

ونجد أن لفظة قد استخدمت أول مرة سنة 1630 من قبل أعضاء الكنيسة الشّرقية بحيث وصف استشراق كل من 'أنتوني وود' و'صموئيل كلارك' بأن استشراقهما استشراق نابه، وقصد به المعرفة بلغات الشّرق وهذا ما نجده في قاموس إكسفورد: «المستشرق هو من تبحر في لغات الاستشراق وآدابها»[6]، وهذا ما نجده أيضا في قاموس متن اللغة: « الاستشراق طلب علوم الشّرق ولغاتهم»[7]، وتجدر الإشارة إلى أن لفظة الاستشراق استخدمت في اللغة الإنجليزية قبل غيرها من اللغات تلتها بعد ذلك الفرنسية، فقد: استخدم المصطلح في اللغة الإنجليزية سنة 1811م، ثم عرفته اللغة الفرنسية عامّ 1830م.[8]

ثالثّا. خصائص الاستشراق: عرف الاستشراق عدة خصائص، وذلك راجع إلى التعريفات العديدة التي حظي بها المصطلح، ونجد أن الدّسوقي جعل النّظرة إلى الاستشراق ينقسم إلى ثلاثة اتجاهات هي:

1. المفرطون في الثّناء عليه.
2. الرّافضون له.
3. المعتدلون بين الرّفض والقبول.

وقد تمكن أحمد سمايلوفيتش من جمع خصائص الاستشراق في النّقاط التّالية:[9]

- إرهاصات الاستشراق ظهرت قبل الإسلام في كنف اليونان القدامى؛
- ولد في أحضان الحضارة الإسلامية بالأندلس في القرن 18م؛
- ترعرع في ظل الكنيسة وعاش في حمايتها أمدا طويلا ولا زال كذلك؛
- أسهم في تكوين النّظرية الاستعمارية وأنشأ حركات مشوهة لخدمته؛
- تولد عنه العديد من الدّراسات والبحوث والاكتشافات والمواقف؛
- طرق جل المجالات المتعلقة بلغة الشّرق وآدابها، عادات وتقاليد الشّرقي وكذا تراثه القديم؛
- أقامة مدارس وأكاديميات وإنشاء الجمعيات والمجلات وعقد المؤتمرات لخدمته ودراسته؛
- نقب عن المخطوطات وحقق عددا منها، ونقلها إلى المكتبات الغربيّة؛
- وضع الفهارس للكتب العربيّة المتواجدة في المكتبات الغربية ونظمها؛
- امتاز أصحابه بمعرفتهم لأكثر من لغة، واتصافهم بسعة الثّقافة وتنوع المهارات؛
- أثار قضايا فكرية وخلافات مذهبية وقومية ومعضلات فلسفية.

رابعا. دوافع الاستشراق: هناك دوافع عديدة قادت للاستشراق منها: الحضارية الاقتصادية، اللاهوتية، التنصيرية، العلمية، الثّقافية والعلميّة، وسوف نوضح كل ذلك فيما يلي:

1. **الدّافع الدّيني:** في الحقيقة كان الدّافع الأوّل للاستشراق هو الدّافع الدّيني، إذ لا يخفى علينا رغبة الكنيسة في فرض وتوسيع أفكارها وتوجهاتها خارج رقعتها الجغرافية، إذ أن بداية الاستشراق كانت عن طريق الرّهبان؛ حيث كان همهم الطعن في الإسلام والمسلمين، وتشويه صورة القرآن، ولعل من أبرز الأسباب التي قادت إلى هذا الهجوم الشّرس، هو الأثر الذي خلفته الحروب الصّليبية، حينما حاول المسيحيون المقارنة بين الإسلام والمسيحية من ناحية القضايا العقدية والمسائل الدّينية في الكتابين

القرآن والإنجيل، وكيفية تعامل كلتا الأمتين مع دينها وتطبيق شعائر الدّين علـــى أرض الواقع، وهذه الحركة المقارناتية سميت بـــ حركة الإصلاح الدّيني.[9] وما تلا ذلك مـــن إعجابهم بالدّين الإسلامي وسماحته، إلى درجة أن اعتنق العديد منهم الدّيانة الإسلاميّة.

هذا بالإضافة إلى الهدف التّبشيري، فعملوا على تشويه صورة الإســـلام لإضـــعافه والتّشكيك في التّراث والحضارة العربيّة، وهنا تبرز رغبتهم في التّبشير حينما اتجهـــوا إلى إقناع المسلمين بلغتهم وببطلان الإسلام وإجتذابهم إلى الدّين المسيحي.[10]

2. **الدّافع الاستعماري:** لا نحتاج إلى أن نؤكد أن العلاقة بين الشّرق والغرب منذ الأزل علاقة عدائية في كل تفاصيلها، بحيث كانت دوما قائمة على الصّــراع وغلبـــة مصطلحي الغرب القوي/ الشّرق الضعيف، إذ لا يرى الغرب في الشّـــرق إلا أرضـــا ذات كنوز وثروات باطنية، هي مركز للمعادن والنّفط وجنة يجنـــون منهـــا كـــل مـــا يحتاجون إليه، ولم يكن ليتأتى لهم ذلك إلا بعد أن عمل الغربي على نشـــر الفـــتن فـــي المجتمع الشّرقي، فنشأت الصّراعات والحروب الأهلية ليؤكد من زاوية ما على همجية الشّرقي وأنه بحاجة إلى سياسة وحنكة الغرب، لتسيير شؤونه وهذا ما يؤكـــده القـــول التالي:عملوا على إقامة النّزاعات فيما بينهم وتنظيمها حتى يشاهد العالم أن الإسلام دين خصومة واستبداد، ودين حرب وليس سلم[11]، فلم يكتـــف الغـــرب باســـتعمار الشّـــرق واستغلال ثرواته بل عمد إلى تفكيكه وتحطيمه وتشويه حقيقته فـــ :« كما غزت الدّول الغربية الشّرق الإسلامي بالسّيف والحديد فقد غزته أيضا حضاريا وفكريا»[12]

3. **الدّافع السّياسي:** الدّافع السّياسي هو الدّافع القديم الجديد الذي يظهر جليا فـــي زماننا الحاضر من خلال ما تحويه الدّول الشّرقية اليوم من سفارات للـــدول الغربيـــة بحيث تحوي هذه المقرات إطارات تتلمذت في البلاد العربيّة/ الشّـــرقية، تـــتقن اللغـــة وعلى دراية تامة بثقافة وتوجهات وتراث الشّرق، وتتمكن في كل مناسبة من اقتنـــاص نقاط القوة والضعف الخاصة بالشّرقي، حتى تستطيع مستقبلا أن تمسك بها من يده التي تؤلمه، من هنا سهلت عليهم عملية التحكم في الشّرق وتتبع طريقة الإطاحة به.

4. **الدّافع التجاري:** جعل الغرب من الشّرق المنطقة المستهلكة فقط، فبرغم ما تحويه من ثروات باطنية، إلا أنهم تحكموا فيها بمعاهدات ظالمة منذ القديم، وهذا ما يؤكده القول التالي: ومن الدّوافع التي كان لها أثرها في تشبث الاستشراق ورغبة الغربيين في التعامل معنا لترويج بضائعهم وشراء مواردنا الطبيعية الخام بأبخس الأثمان ولقتل صناعتنا المحلية التي كانت لها مصانع قائمة مزدهرة في مختلف بلاد العرب المسلمين»[13]

5. **الدّافع العلميّ:** لا يخفى علينا أن الحضارة الشّرقيّة العربيّة القديمة كانت قد شهدت تطورا مذهلا في مختلف المجالات مقارنة ببقية الحضارات، فنبغوا في التّاريخ والفلسفة والطّب والجبر والهندسة، هذا ما استفز الغربيين، فقدموا إلى البلاد العربيّة وقاموا بنقل مؤلفات علمائها وكتبهم إلى بلدانهم وترجموها إلى اللاتينية، وجعلها مرجعا يتكئون عليه لتعليم نشئهم وقيام حضارتهم، وفي خضم هذا ظهر صنفان من المستشرقين، صنف عمل على تشويه العرب وانساب العلوم المترجمة إلى الغرب وصنف التزم بالدّقة والأمانة العلمية وكان هدفه علميا بحتا.

II. الاستشراق واللغة العربيّة:

لقد اهتم الاستشراق باللغة العربيّة، اهتماما منقطع النّظير خاصة الاستشراق الفرنسي، هذا الأخير الذي أقبل على المؤلفات العربيّة وانكب في عمل دؤوب يترجمها ويكشف الأسرار التي تحملها من علوم ومعارف وقيم، ووقد أسفر عن هذا الاهتمام تشكيل فريق من المترجمين الفرنسيين الذين عكفوا على ترجمة المؤلفات العربيّة المهمة لكبار العلماء كابن سينا، الكندي، الفاربي وابن رشد وغيرهم..الخ.

ازداد الاتصال بين فرنسا والبلاد العربيّة كثيرا بعد حملة (نابليون بونبارت) فزادت روافد المخطوطات العربيّة وجمعت قي المكتبات الفرنسية والتي يتعدى عددها الآن سبعة آلاف مخطوط عربي، حيث واكب هذا الجمع والتصنيف والحفظ دراسات علمية جادة للمستشرقين عن علوم المخطوطات العربيّة.

وتجدر الإشارة إلى أن المستشرق الفرنسي (سلفستر دي ساسي) هو من رسم البداية الفعلية للدّراسات الاستشراقية الرّصينة حول الأدب واللغة العربيّة؛ بحيث تمكن بموضوعيته ومصداقيته من خلق مدرسة إستشراقية، انضوى تحتها العديد من التلاميذ الذين اعتبروا (دي ساسي) قدوة لهم، لأنه حرر الاستشراق من تلك النّزعة الدّينية التي نشأت معه منذ البداية، ومنه نطرح التساؤل التالي: من هو سلفستر دي ساسي؟

ا. سلفستر دي ساسي (1758. 1838) Antoine du Isaac Silvester de Sasy [14]



صورة لسلفستر دي ساسي

لقب المستشرق الفرنسي (سلفستر دي ساسي) بشيخ المستشرقين الفرنسيين، أبو الاستشراق الأوربي، رائد الاستشراق الفرنسي...إلخ، من الألقاب المجيدة، دي ساسي من مواليد باريس 1758 من أب كان يشتغل في القضاء، كان ميالا إلى تعلم مختلف اللغات الأوروبية، وكذا الشّرقية، عين كعضو في جمعية لنشر المخطوطات الشّرقية سنة 1771م، ثم مستشارا في ديوان النّقود الملكي 1781م، وعام 1785م عين كعضو في مجمع النّقوش والآداب ليرقى بعدها ويصبح حافظا للنقود ومفوضا في أمرها سنة 1791م، ثم توقف عن العمل بسبب الثّورة الفرنسية، لينشئ بعدها مدرسة اللغات الشّرقية سنة 1795، وكان فيها أستاذا للغة العربيّة، ونتيجة لنشاطه الكثيف في الدّراسات الشّرقيّة منحه(نابليون بونبارت) لقب بارون، ثم توالت بعدها المناصب والجهود حتى وافته المنية في فبراير من سنة 1838م.

مؤلفاته:

- الأنيس المفيد للطالب المستفيد؛
- ترجمة البردة للبوصيري؛
- تلخيص كتاب الخطط للمقريزي؛
- التحفة السّنية في علم العربيّة؛
- النّحو العربي؛
- مقامات الحريري نسخة محققة؛
- الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار لموفق الدّين عبد اللطيف الغدادي نسخة محققة؛
- كليلة ودمنة نسخة محققة؛
- بند نامه نسخة محققة ومترجمة؛
- روضة الصّفاء لميرخاند بن برهان الدّين خاوند شاه، نسخة مترجمة وتعاون مع عدة باحثين في المؤلفات التّالية؛
- مباحث جغرافية غربية من أفريقيا؛
- دراسات عن أصل ألف ليلة وليلة؛
- وصف مخطوطة البرق اليماني في الفتح العثماني للشيخ المكي؛
- وصف مخطوطة الكواكب السّائرة لأبي السّرور.

وقد تتلمذ وتخرج على يده العديد من الطلبة نذكر منهم:

Reuss. Fleicher. Flugel. Stickel. Quatremere. Bernstein. Bresnier. Rasmusen. De slane. Kosegaten. Sedillot. Freytag. De tassy. Munk. Kazimirski.

وقد أفاض (رفاعة الطهطاري) في فضل سلفستر دي ساسي على اللغة العربيّة على أنه كان شخصا يحسن الحديث باللغة العربيّة ولكن بلكنة أوروبية، على أنّه كان يفهمها جيدا فقال فور التقائه به في باريس: « ومما يدل على ذلك أني اجتمعت في

باريس بفاضل من فضلاء الفرنساوة شهير في بلاد الإفرنج بمعرفة اللغــات الشّــرقية خصوصا العربيّة والفارسية يسمى البارون سلفستر دي ساسي، وهو من أكابر بــاريس وأعضاء جملة من جمعيات من علماء فرنسا وغيرها، وقد انتشرت تراجمه في باريس وشاع فضله في اللغة العربيّة، حتى أنه لخص شرحا للمقامــات الحريريــة، وســماها مختارات الشّروح ... غير انه حين يقرأ ينطق كالعجم ولا يمكنه أن يتكلم بالعربيّــة إلا إذا كان بيده كتاب.[15]

II. جهود سلفستر دي ساسي في اللغة العربيّة؛

اهتم سلفستر دي ساسي باللغة العربيّة أيما اهتمام، فكان حريصــا علــى ترجمــة المؤلفات العربيّة إلى الفرنسية خاصة ما اقترن بعلوم اللغة العربيّة، كالقواعــد النّحويــة والصّرفية، وعلوم اللسان، والدّلالة والبلاغة..الخ؛ حيــث كــان دي ساســي المرجــع الأساس الذي يعود إليه الدّارسون عن الحضارة العربيّة خاصة والشّرقية بعامة، إذ أنــه أعتبر: « مجددا للدراسات الشّرقية من بداية القرن التاسع عشر، وقد ظــل منــذ ذلــك التاريخ معلم المستشرقين المحدثين دون منازع»[16]

فقد ركز دي ساسي جهوده على ترجمة المصطلحات النّحوية العربيّة، وقــد أقــر بنفسه أن فهم النّحاة والمعجميين والشّراح العرب منوط بــفهم المصــطلحات والعنايــة بها.

III. منهج سلفستر دي ساسي

كان دي ساسي مطلعا على الترجمات التي سبقته والتي كانت بالكاستلانية، هــذه الترجمات جعلها ضمن قسمين: الأوّلى اتبعت نظام النّحاة العرب ومــنهجهم، والثّانيــة تركت نهج النّحاة واتبعت نظاما أقل تعقيدا. وقد وصف دي ساسي هذه الترجمات بأنها اعتمدت على بنية الكلمة وأضافت لها ميزة لاتينية للواحق أو أنهــا ترجمــت بألفــاظ غربية غير واضحة.[17] وقد التزم هو بمنهج تقديم المؤلفات العربيّة كما هي وعمل على شرحها إلى اللغة الفرنسية وإبداء رأيه فيها، دون الاستغناء عن آراء الدّارسين حولهــا من حواشي وتعليقات.

IV. ترجمة دي ساسي للمؤلفات العربيّة:

كان دي ساسي قد ركز في دراساته على تقديم شروح بالفرنسية بدل الترجمة إليها من العربيّة، وكذلك كان سبب صعوبة إيجاد مصطلحات موازية تماما للكلمات العربيّة، وهو بذلك وضح أن الترجمة لها سبيلان: الأوّل أن تقدم شروحا لما ورد في المؤلفات العربيّة دون ترجمة، والثّاني هو استعمال مصطلحات عربية ولكن هذه الأخيرة ليس لها مقابل في الفرنسية وقد أبدع دي ساسي في تقديم شروح للنحو العربي بطريقة فريدة من نوعها، حتى لأننا نجد أن بعض الطلبة العرب وقتها كانوا يعودون إلى ما ألفه شروحه في كتابه " التحفة السّنية في علم العربيّة على أن يعودوا إلى شروح الشّيوخ الأزهريين من حواشي وشروح وتعليقات ونجد أن رفاعة الطهطاوي قد أثنى على كتاب دي ساسي قائلا :« ذكر فيه علم النّحو على ترتيب عجيب لم يسبق به أبدا.[18]

كما قام دي ساسي بجمع وترتيب المصطلحات النّحوية واللغوية الغامضة في مؤلف أسماه (المختار من كتب أئمة التفسير)؛ بحيث كشف فيه عن غوامض الاصطلاحات النّحوية واللغوية، هذا بالإضافة إلى أن سلفستر دي ساسي قدم النّحو العربي بطريقة جديدة ومخالفة لما سبق إذ اعتمد على فكرة الجداول التّوضيحية واستغنى بذلك عن طريقة الشّروح والتّعليقات والحواشي التي ترهق وتشتت القارئ أكثر مما تسهل عليه التلقي.

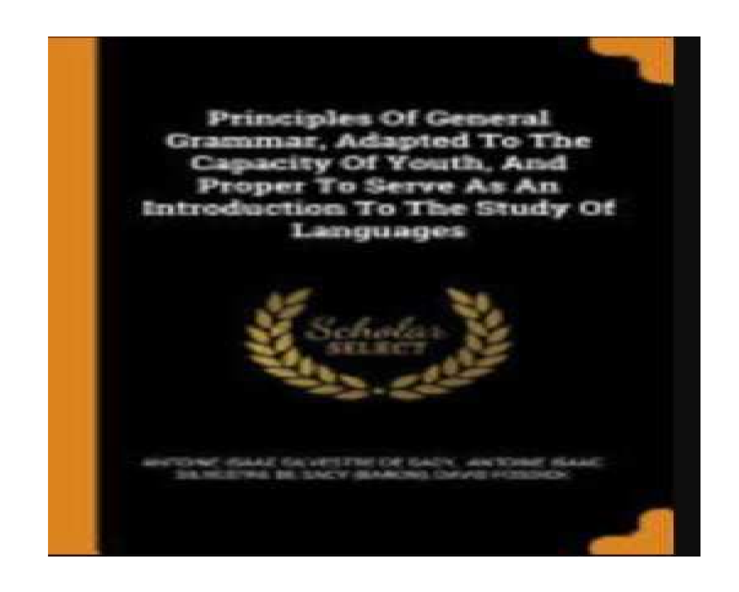
إن تصور دي ساسي للنّحو العربي، لم يكن عن قلة دراية بل سعة علم واطلاع حيث كان يميل إلى الوصف الدّقيق للظواهر النّحوية واللغوية، وكان يعرض القواعد النّحوية بدقة ووضوح ولعل كتابه " النّحو العربي" لخير دليل على ذلك.

لقد تحدث (إيفلد) في مقدمة كتابه: النّحو النّقدي للغة العربيّة Grammatica Critica Langage Arabicae سنة 1830م عن فضل دي ساسي في توضيح قواعد النّحو العربي، يقول: «إن من سبقوني من الأوروبيين قد ساروا بخوف شديد على آثار النّحويين العرب، وإن انحرفوا عنهم أحيانا، لم يريغوا مع ذلك إلى الأسباب الحقيقية

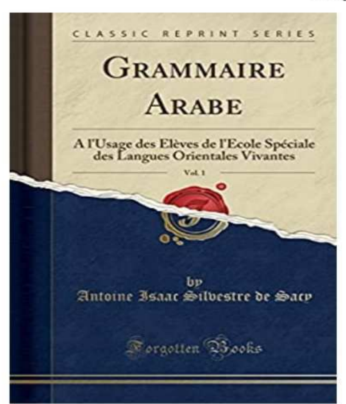
للأشياء، أعني إلى الأسباب الباطنية الأساسية، وأنا أرى أن هذا الأمر لا غنى عنه أبدا وقد وضعت كتابي هذا في النّحو بأنه نقدي، فليس لأني ادعي لأنني قد وصلت إلى هذه الأسباب بواسطة نقد سليم، وإنما لأني طمحت إلى شق طريق يمكن بواسطته الوصول تدريجيا إلى معرفة حقيقية باللغة، أما التصحيحات و بالإضافات فتتم فيما بعد وأنا بعيد عن إنكار فائدة كتاب النّحو العربي الذي ألفه سلفستر دي ساسي، الرّجل اللامع والذي يدين له، وله وحده تقريبا بالاهتمام الشّديد الذي يتجلى هذه الأيام بهذا اللون من الدّراسات، إنه رجل يدفعني علمه الواسع إلى الاحترام. بمقدار ما لأخلاقه من طهارة، إن كتابه في النّحو العربي هو ليس فقط تقييما على كتب النّحو التي سبقته بل هو أيضا علم رائع جديد بكل تقدير بالنّسبة لزمانه »[19]

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على نباهة دي ساسي ومقدرته الفذة في التعامل مع اللغة العربيّة ونحوها، وإنه تمكن حتما من تقديم علوم اللغة العربيّة للغرب بأسلوب دقيق وواضح، سهل عليهم التّعامل مع المادة العربيّة وفهمها.

ومع كل هذا الإطراء للكتاب الأوّل، نجد نفس الملاحظات في النّسخة الثّانية من الكتاب والتي كانت سنة 1831م، هذه النّسخة التي جاءت بأكثر تنقيح وتصحيح وتوسيع لما كان في النّسخة الأولى، قال عنها (إيفلد): «دي ساسي أسدى للآداب الشّرقية خدمات جلى، استمر يتابع منهج أساتذته العرب دون أن ينحرف عنهم إلا نادرا، وفي نقطة قليلة الخطر». [20]



Grammaire Arabe, Vol. 1: A l'Usage Des l ves de l' cole Sp ciale Des Langues Orientales Vivantes (Classic Reprint)



كتب سلفستر دي ساسي حول النّحو العربي

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الأمانة التي تميز بها المستشرق سلفستر دي ساسي وأن هدفه الأوّل كان الاطلاع على اللغة العربيّة وآدابها والتعامل مع كنوزها كما هي دون تحريف ولا تغيير في حالتها.

كما ألف دي ساسي كتاب (جامع الشّذور من منظوم ومنثور) الذي ضمنه نصوصا مختارة من كتاب سيبويه، ابن هشام، وتفسيري الزّمخشري والبيضاوي ومقدمة ابن خلدون، وقد كان هذا الكتاب أساس تعليم العربيّة في أوروبا قرنا من الزّمن.

٧. سلفستر دي ساسي وتحقيق المخطوطات

كما هو معروف أن دي ساسي كان مولعا باللغة العربيّة، ونادى بتعلمها ونشرها فعكف على ترجمة وتحقيق أمهات الكتب العربيّة ولعل أبرزها مقامات الحريري سنة 1822م. وكان قد طبعها في المطبعة الإمبراطورية وزودها بشروح للغة العربيّة، هذا العمل استهله بمقدمة عربية مسجوعة رائعة.[21]

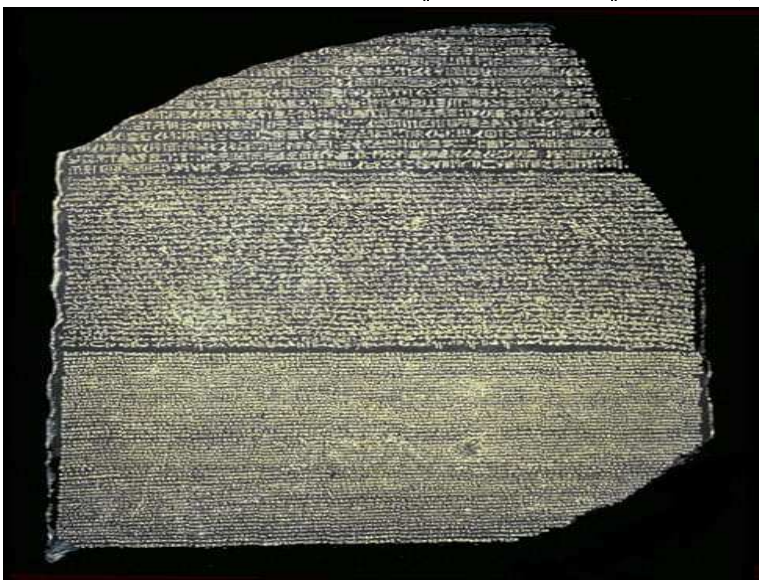
وقد ذكر دي ساسي أنه جمع النّص الأصلي- مقامات الحريري- على ست نسخ لا تخلو كلها من الشّروح والتعليقات المتعددة، وقد أخذ منها ما يخدم طالب العلم، وذكر المصادر اللغوية والأدبية التي استقى منها في دراسته.[22]



تجسيد مقامات الحريري تصوري

ولا بأس أن ننوه أن سلفستر دي ساسي كان قد فضل المقامات البديعية على المقامات الحريرية اللتين ترجم منهما عدة مقامات إلى الفرنسية في كتابه (الأنيس المفيد للطالب المستفيد) الذي ضمنه نصوصا مختارة من مؤلفات المؤرّخين والجغرافيين والأدباء العرب بالإضافة إلى قصائد شعرية، وقد استعان دي ساسي عند وضع هذه المختارات بالكتب العربيّة المخطوطة في مكتبة باريس.

كما أسهم سلفستر دي ساسي في تطوير علم المصريات، وحاول فك رموز حجر رشيد عام 1802م في قسمه الدّيموطيقي لتشابه حروفه باللغة العربيّة.



نلمس من ذلك أنه التزم بالدّقة أثناء دراسته كما التزم بالأمانة العلمية والمصداقية حينما تعامل مع المصادر التي اعتمد عليها.

خاتمة:

كانت غايتنا في هذا العمل الوقوف على حقيقة الاستشراق علـى الـبلاد العربيّـة وكيف كان تأثير ذلك على اللغة العربيّة، وركزنا بحثنا على النّصف الأوّل من القـرن التاسع عشر وبالتحديد على المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي، هذا الأخير الـذي جعل حياته تقوم على الاهتمام باللغة العربيّة وعلومها خاصة النّحـو والتحقيـق ومـن خلال هذا الاستعراض السّريع لأعمال سلفستر دي ساسي وتأثيراته على اللغة العربيّـة نخلص إلى مجموعة من النّتائج كان أبرزها:

– الاستشراق بمعناه الواسع هو الرّغبة في معرفة الآخر الشّرقي، والعمـل علـى الكشف عن حضارته وتفاصيل وجوده؛

– المستشرق هو الشّخص الذي يجعل من البلاد المشرقية مجال البحث، فيسـعى إلى الوصول إلى مبتغاه المتمثل في نقل صورة الشّرق كما رآها هو؛

– هناك صنفان من الاستشراق، الصّنف الأوّل هو القدوم إلـى الـبلاد الشّـرقية بهدف الانتقام وتشويه صورة بلاد الشّرق وقاطنيها، فيجسـد الشّـرقي فـي صـورة المتخلف العنيف الذي يحكمه قانون الغاب، ما يجعله دائما بحاجة إلـى الغربـي الـذي يقوده ويدله على طريق الصّلاح. وصنف إلتـزم بالأمانـه ونقـل صـورة الشّـرق وحضارته، دون تزييف ولا تغليط، وعمل على حيازة مخطوطاتها وكنوزها وترجمتها إلى اللغة اللاتينية لحفظها من الزّوال وكذا للاستفادة مـن المعـارف والعلـوم التـي تحوزها؛

– تميز الاستشراق بدوافع عديدة منها: الدّيني، السّياسي، الاسـتعماريّ، التّجـاري العلمي..الخ؛

– تطور الاستشراق الفرنسي في البلاد العربيّة بعد حملة نابليون بونابارت؛

– كان لحملة نابليون بونبارت دور إيجابي على الثّقافة، خاصة بعد بروز الطباعة والصّحافة والبعثات العلميّة؛

– كان للبعثات العلمية دور كبير في التبادل المعرفي والمثاقفة، وتقريب ثقافات الشّرق ولغتهم من الغرب؛

– سلفستر دي ساسي من أبر المستشرقين الفرنسيين إفادة للغة العربيّة وعلومها

– تميزت جهود سلفستر دي ساسي بالإيجابية على اللغة العربيّة وعلومها خاصّة القواعد النّحوية؛

– ألف دي ساسي العديد من المؤلفات عن العربيّة لغة وثقافة؛

– كان دي ساسي حريصا على جمع المخطوطات العربيّة وتصنيفها، ثم ترجمتها وتحقيقها بدقة وأمانة. مما حفظها من التزوير والتحريف والزّوال؛

– كان منهج دي ساي قائما على تقديم شروح للمؤلفات العربيّة باللغة الفرنسيّة دون التّرجمة الفعليّة لها مصطلحا مصطلحا، لأنّه اكتشف أن بعض المصطلحات العربيّة لا يوجد لها رديف في اللغة الفرنسية من الكلمات عكس اللغات الأخرى؛

– كان دي ساسي لا يستغني أبدا في عمله على إيراد أراء الشّراح والمفسرين للمخطوطات التي يعمل على ترجمتها وتحقيقها، فهو إذا لا يقدم وجهة نظر واحدة بل يعمل على منح القارئ وجهات عدة؛

– أدخل دي ساسي طريقة جديدة لتدريس قواعد النّحو العربي وهي طريقة الجداول بدل الشّروح والحواشي والتعليقات التي تعج بها المخطوطات، ما جعل طريقة التعلم يسيرة ومفهومة على طلاب العلم.

إلى هنا نكون قد وصلنا إلى نهاية ورقتنا البحثية، وهي بداية أيضا لدراسات أخرى لجوانب قد نكون قصرنا في شرحها وتبيانها أو لم نتطرق لها.

هوامش:

1. محمد صبرة عفاف: المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار الفكر للطّبع والنّشر والتّوزيع القــاهرة ط 1997، ص11.
2. إدوارد سعيد: الاستشراق (المعرفة، السّلطة، الإنشاء)، تر: كمال أبــو ديــب، مؤسّســة الأبحــاث العربيّة، لبنان، ط2، 1984، ص 31
3. إدوارد سعيد: الاستشراق (المعرفة، السّلطة، الإنشاء)، ص30.
4. إدوارد سعيد: الاستشراق (المعرفة، السّلطة، الإنشاء)، ص44.
5. آرثر أربري: المستشرقون البريطانيون، تر: محمّد الدّسوقي النّويهي، مطبعة وليام كويتر لنــدن، ط 1946، ص 817.
6. أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي، دار الفكــر العربــي، 1998 ص 22.
7. الطيب بن براهيم: الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر، دار المنــابع، دط، 2004 ص 18.
8. أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي، ص 22.
9. ينظر: علي حسني الخربطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامــة للكتــاب القاهرة، دط، 1988، ص 64.
10. محمد عبد الله الشّرقاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر (دراسة تحليلية تقويمية)، كليــة دار العلوم، القاهرة، ط1، دت، ص 35
11. محمّد علي حسين الصّغير: المستشرقون والدّراسات القرآنية، دار المؤرخ العربي، بيــروت، ط1 دت، ص 12. 13.
12. علي حسن الخزبطلي: المستشرقون والتّاريخ الإسلامي: ص 72.
13. مصطفى السّباعي: الاستشراق والمستشرقين مالهم وما عليهم، دار الوراق للنشــر والتوزيــع، ط1 ص 23.
14. عبد الرّحمن بديوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيــروت، ط3، 1993، ص 334. 339
15. رفاعة الطهطاوي: تخليص الإبريز في تلخيص باريس، دراسة وتعليق: مجمود فهمــي حجــازي الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974، ص218

16. Henri Deherain. « la réputation de Silvestre de Sacs parmi les orientalistes allemands. Ses contemporain», on journal des savants, 1915. 13 annee, avril. pp 177. 185

17. ينظر: وئام الحيزم: قضايا ترجمة مصطلحات النّحو العربي: وجهة نظر سلفستر دي ساسي ع22 مجلة الوارد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سوسة، 2017، ص34

18. رفاعة الطهطاوي: تخليص الإبريز في تلخيص باريس، ص221

19. ينظر: المركز الإسلامي للدراساكت الإستراتيجية: شيخ المستشرقين الفرنسـيين، علـى الـرّابط: http:// www.iccss.iq، 17 ماي 2020، على السّاعة: 14:00.

20. الرّابط نفسه.

21. موقع المعرفـة: سلفسـتر دي ساسـي، علـى الـرّابط: http :ss//m. marzfa.lorg، يـوم 19ماي2020، على السّاعة 14.30

22. . رفاعة الطهطاوي: تخليص الإبريز في تلخيص باريس، ص 220.

الخطّاطة الآيبيريّة نوريّة غارسيا ماسيب
وجهودها في بعث أصالة الخطّ العربي وتقديمه للعالم الغربي.

Iberian calligrapher Nuria Garcia Masip and her efforts to revive the authenticity of the Arab calligraphy, and present it to the Western world.

أ. أحْمَـــد وَنَّاسِي

ج: مُحَمَّد خَيْضَر – بِسِكْرَة–

المُلَخَّصُ:

تحُاوِلُ هذهِ الورَقةُ البَحثِيَّةُ جاهِدَةً الإحاطَةَ بِبَعضِ الجَوانبِ المتعلِّقَــةِ بالاستِشْــرَاقِ والمستشرقين، وتبيان بعض الوجوه الحضاريَّة للفنِّ الإسلاميِّ، والذي جعــل الغَــربَ يتأثَّرونَ به ويُقبِلونَ عليه.

كما يهدف هذا البحث إلى: التَّعرُّفِ على الفنِّ الإسلاميِّ، وعلى الحضور النِّســويِّ في هذا الميدانِ، مُمَثَّلاً في الفنَّانةِ الإسپانيَّةِ نُوريَّة غَارسيَا ماسِيب، التـــي بـــرزت فـــي مجال الخطِّ العربيِّ، وبيان أعمالها في خدمة هذا الفنِّ العريقِ، والجُهودِ التي قامَت بِهـــا خدمةً للتُّراثِ الإسلاميِّ، وكذا الكشفِ عن تجربِتِها في إيصالِ الحَرْفِ العربِـــيِّ للعـــالَمِ الغربِيِّ.

الكَلِمَاتُ المِفتاحِيَّةُ: الخَطُّ العَرَبيُّ، الفنُّ الإِسْلاَمِيُّ، الاستِشراَقُ، اللُّغةُ العَربِيَّةُ، نُورِيَّة غَارسِيَا مَاسِيب.

Abstract: This research paper strives hard to capture some aspects of Orientalism and Orientalists, and to clarify some civilizational aspects of Islamic art, which influenced the westerns and made them eager to learn it. This research also aims to get acquainted with Islamic art, and the feminist presence in this field, as represented by the Spanish artist Nuria

García Masib, who has emerged in the field of Arabic calligraphy, and her work is shown in the service of this ancient art, and the efforts she made to serve the Islamic heritage, as well as Disclosure of her experience in delivering the Arabic letter to the Western world.

Key words: Arabic calligraphy, Islamic art, Orientalism, Arabic language, Nuria García Masip.

مقدّمة: يمثِّلُ الاستشراقُ ظاهِرةً تُعْنَى بعُلُومِ الشَّرق، والاهتمامِ بها عُمومًا، وبعُلُومِ المسلِمينَ على وجهِ الخُصوصِ، والذي لم يقتَصِر على العلومِ فحَسب، بل تعدَّاهُ إلى الثَّقافةِ والفُنونِ.وقد كان استعمالُ اللُّغةِ العربيَّةِ كواحِدَةٍ مِن المُقَوِّماتِ الأساسيَّةِ التي غيرِ العربِ، سَحَرهَا الخطُّ العربيُّ بحرُوفهِ الرَّشيقَةِ، وهَندَسَتِهِ التركيبيةِ الطَّيِّعةِ وأنماطِهِ الجماليَّةِ المتطوِّرةِ وإيحاءاتِهِ الرُّوحانيَّةِ، ولعلَّ أجدَرَهُم بالذِّكرِ المستشرقةُ الإسبانيَّة (نُوريَّة غَارْسِيَا مَاسِيب)، التي أسهمَت في تُراثِ المسلِمين وفَنِّهِم، خاصَّة الخطُّ العربي والذي فتحَت له بابًا في العالمِ الغَربيِّ، والذي لم يعُدْ مُجَرَّدَ موضوعٍ فنِّيٍّ عندَها، بل أصبَحَ جزءًا مُهِمًا مِن الهُوِيَّةِ الثَّقافيَّةِ، والعقيدَةِ الدِّينيَّةِ لديها. فما هي القيمةُ التي أضافَتها (نُوريَّة غَارْسِيَا) للفنِّ الإسلاميِّ عُمومًا، والحرفِ العَربيِّ على وَجهِ الخُصوصِ؟ وكيف استطاعَت أنْ تتبوّأ لِنَفسِها مكانَةً في دُنيا الخطِّ العربيِّ، وتُسْهِمَ في نشرِ رِسالَتِهِ النَّبيلَةِ؟ وإلى أيِّ مَدَى عرَّفَت هذِهِ المبدِعَةُ العالَمَ الغربيَّ بهذا الفنِّ الأصيلِ؟ وما هي الطُّرُقُ التي توسَّلتهَا للتَّعريفِ بهِ؟ وهل وُفِّقَت إلى حدٍّ مَا في الوُصولِ لأهدافِها الساميَّةِ؟

أَوَّلاً / ماهيَّةُ الاستِشرَاق: سأتجاوزُ التَّعريفاتِ اللُّغويَّةِ للاستشراق، لأنَّ هذا المصطلحَ المُتَشَعِّبَ يطولُ حولَه الحديثُ– ولا يَسَعُنَا في هذه الوُرَيْقَةِ– وأكتفِي فقط بالتَّعريفِ الاصطلاحيِّ.

فالاستشراقُ – بالمفهومِ العامّ– هو طلبُ عُلومِ الشَّرق وآدابهِ، واستشرقَ يعني طلب وأراد، تعلّم، ودراسة علومِ الشَّرقِ وآدابهِ. يقول مَالِك بنُ نَبِي:« إنَّنا نعني

بالمستشرقينَ: الكُتَّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسـلامي، وعـن الحضـارة الإسلامية».[1]

كما يعرِّفه (إِدْوَارْد سَعِيد) المُستَشرِقَ بقولِهِ: « كُلُّ مَن يَعْمَلُ بالتَّدريسِ، أو الكتابة أو إجراءِ البحوثِ في موضوعاتٍ خاصَّةٍ بالشَّرقِ، سواء كان ذلك في مجال الأنتروپولوجيا أي الإنسان، أو علم الاجتماع، أو فقه اللُّغة، وسواء كان ذلك يتّصل بجوانب الشرق العامّة أو الخاصّة، والاستشراق إذن وَصْفٌ لهذا العملِ».[2]

لقد تناول المستشرقون في دراساتهم مُختلَفَ العلومِ كالفلسفة، والحساب، والفلك والتنجيم، والأنواء، والكيمياء، وعلم الاحياء، والطبيعة، والري، وعلم المعادن، والطب والفنون، وغيرها من صنوف المعرفة التي شاعت في عصر ازدهار الحضارة العربيّة الإسلاميّة.[3]

كما أنّ أهمّ رقعة معرفيّة في الاستشراق هي تلك التي تقوم على اللُّغة والفنُّ الشَّرقي، ثمّ تليها سائر خصائص الأقطار الشّرقيّة الأخرى.[4]

من خلال ما سبق نستطيع القول: أنَّ الاستشراقَ عِلمٌ يَدرُسُ لغات وشعوب الشّرق وتراثهم، وآدابهم، وفنونهم، وحضارتهم، ومجتمعاتهم، وماضيهم، وحاضرهم والمستشرق هو كلّ من يكتب في مجالٍ من هذه المجالات، ولعلَّ أبرز رقعة في الاستشراق هي ما تعلّق باللغة والفنّ؛ لتتوسّع الدّائرة بعدها إلى كافّة الخصائص المتبقيّة.

ثَانِيًا/ الاسْتِشْرَاقُ الإِسْـپـانِيُّ وَاللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ : إذا عدنا إلى التّاريخ الوسيط نرى أن أوّل استشراق أوروبي وُلِد على أرض أيبيرية، وعلى هذا النحو وُضِعت في اللغة الإِسْپانِيَّة كُبريات المؤلّفات، وتشهد على ذلك الأدبيّات الاستشراقيّة النّاطقة باللغة الإِسْپانِيَّة، وصل الأمر بهؤلاء الباحثين إلى حدٍّ أنّهم وضعوا نصب أعينهم موضوع دراسة الأندلس، الذي أثّر على حدٍّ كبير في تاريخ تطوّر الاستشراق الإِسْپانِيُّ.[5]

وليس من السَّهل الفصل بين الاستعراب الإِسْـپـانِيُّ، وتعليم اللغة العربيّة، حيث قام أوّلهما في بداياته، بالتّركيز على دراسة التّأريخ والأدب الأندلسيّين، ولكن حاجته لمعرفة اللغة العربيّة، كان ضرورة مُلِحَّةً لا يُمكن إغفالها بأيِّ شكل من الأشكال.[6]

والدّراسات الاستشراقيّة الإِسْـپـانِيُّة اهتمّت اهتماما عظيما بما احْتَوَتْـهُ المكتبات الكبيرة مِن كنوزٍ ثمينةٍ تمثَّلَت في المخطوطات العربيّة الإسلاميّة، وتَمَحوَرَت الدّراسات حول التّراث العلمي، وأدّى موقفهم هذا إلى التّركيز على الذّاكرة الموضوعيّة، التي شكَّلت بالنِّسبة للباحثين الأوروبِيّين مَرجِعا موثوقا عن الحضارة الإسلاميّة.[7]

وقد كانت اللُّغة العربيَّة هي الأساس في نَقلِ المعلومات الإسلاميّة، وبها نزل القرآن الكريم، وتحدّث بها المسلمون الأوائل، ولا يزال الكثير منهم يَتَحَدَّث بها، وتمتدُّ وِعائيّا فتشمل الأوعية التّقليديّة، مِن المخطوطات والكتب، وغير التّقليديّة مِن المطبوع وغير المطبوع.[8]

واللُّغة العربيَّة ذات تأثيرٍ كبيرٍ في الفنِّ الإسلامي، يتمثَّلُ في تنظيم المُتغيِّرات الإيقاعيَّة لهندسة الشّكل في الفنِّ الإسلامي، فضلا عن صُوَر الخطّ العربي، الحاملة لكلماتِ القرآن الكريم، وحقيقتها الإلهيّة المُتعاليَّة بفكرة التّوحيدِ، الذي يجعل الفنَّ الإسلاميَّ رمزا لغويّا معرفيّا، ظاهرا لتجلّيات الوحدة الإلهيّة.[9]

من خلال ما تمَّ ذِكره يمكن القول: أنَّ أهَمَّ استشراقٍ أوروبي عُنِيَّ باللُّغة العربيَّة هو الإِسْـپـانِي، ولعلَّ مَرَدَّ ذلك إلى أنَّ علاقته بهذه اللغة جِدُّ وطيدٍ، وهو ما نَستَشِفُّهُ في مواضيعِ الدّراساتِ الأندلُسيَّة، والأدبيَّات التي وردت في المؤلّفات الاستشراقيَّة، فكان لزاما مَعرِفَة اللُّغة العربِيَّة، وكلُّ ما يتعلّق بفُنونِها، وتراثها، وعلومها، لذا كان تأثيرها بالغا في الفنّ الإسلاميّ.

ثَالِثًا/تَعرِيفُ الفَنِّ الإِسْلَامِيِّ: ظهر اصطلاح الفنِّ الإسلاميِّ في العصر الحديث ضمن اختصاص عِلْمِ تاريخِ الفنِّ، والأركيولوجيا، ودوائر الاستشراق، ودراسات حضارات الشّعوب، كما استُخدِمَ بِوَصفِهِ مفهوما كُلِّياً، فاعتُمِدَ بديلا عن مصطلحات: (الفنِّ العربيِّ) و(الفنِّ المُحمَّديِّ) و(الفنّ الشّرقيّ)، ويستغرِقُ مدلولُ هذا الاصطلاحِ –

الفنُّ الإسلاميُّ– مُجْمَلُ الإبداعاتِ، والصّناعاتِ الجميلةِ للشّعوب العربيَّة وغير العربيَّـــة تلك التي اعتَقَت الإسلام دينا، وانخرطت فيه ثقافةً.[10]

كما يُعرِّفُهُ (مُحَمَّد قُطب) بقوله: «هو الفنُّ الذي يهيِّئُ اللِّقاء الكامِــل بـــين الجَمَـــالِ والحَقِّ فالجَمَالُ حقيقة في هذا الكَوْنِ، والحقُّ هو ذُروَةَ الجَمَالِ، ومِن هنا يلتقيَّـــان فـــي القمَّة التي تلتقي عندها كل حقائق الوجود»."[11]

إنّ الإبداعَ الفنِّيَّ الإسلاميَّ بمفهومه الواسع؛ هو محاولة الفنَّـــان أنْ يُعبِّـــرَ تعبيـــرًا جَمَاليّا في إطار عقيدته، ولهذا الإبداع وسائلُ تواصلٍ مُتعدّدة تَجمَعُ الكلمَةَ والخطَّ، فـــي استقامته، وانحنائه، والشّكل، والحجم، واللّون والكُتلة.[12]

وعن وظيفة هذا الفنِّ يقول مُحَمَّد شَمسُ الدِّين صِدِقِي: « يجب أنْ يكـــونَ نقـــل أو إيصال أسمى وأفضل القيم، والأفكار والمشاعر إلى الآخرين، بأسلوب جميـــل مـــؤثّر بحيث يُوَفِّرُ عُنصُرَ المُتعَةِ، إضافة إلى التّأثير في سلوكهم، وإرشادهم إلـــى الصّـــراط المستقيم».[13]

وبهذا نقول: أنَّ الفنَّ الإسلاميَّ تعدّدت استخداماته، فَشَمِلَ مُختَلَفَ الإبداعات الجميلة عند الشّعوب، سواء كانت عربيَّة أو غيرها، وهو ما مِن شأنه الجمـــعُ بـــين الجَمَـــالِ والحقّ وكذا التَّعبير في إطار عقائدي تعبيرًا جماليّا، كما أنَّ له وسائلُهُ المتعـــدِّدةُ التـــي تَجمَعُ الخطَّ بالكلمة، وعن وظيفته، فيمكن حصرها في نَقْلِ القِـــيَمِ والأفكـــار السَّـــامية للنّاس، للتّأثير في سلوكهم، حتّى لا يَحيدوا عن طريق الحقِّ والصّواب.

وقد اتّجه الفنَّان المسلم إلى عَوَالِمَ جديدة بعيدة عن رسم الأشخاص، وبعيـــدة أيضـــا عن محاكاة الطّبيعة، وهنا ظهرت عبقريّته، وتجلّى إبداعه، وعمل خياله، فأوجـــد تلـــك المجالات الجديدة، بعد أنْ أَعْمَلَ فيه حِسُّهُ المُرهَفُ، وذوقه الأصيل، وكان مـــن جملـــة هذه العطاءات، فنُّ الزَّخرفَةِ، وفنُّ الكتابة (الخطُّ).[14]

كما تميَّزت الفنونُ الإسلاميَّةُ بِعِدَّةِ مجالات نذكر منها: فنُّ العمارة، فنُّ الخطـــوط العربيَّة، فنُّ الكتابة والشِّعرِ، فنُّ الفخَّارِ والخزف، الرّيق المعدني، الزُّجاج، الفُسَيْفِسَـــاء فنون المعادن، النّسيج، السَّجَّاد، الزَّخرفة بأشكالها، والهندسيَّة، والنّباتيَّة، والحيوانيَّة.[15]

يُعَدُّ فنُّ الخطِّ العربيُّ فنًّا إسلاميًّا خالصا، فهو مِن صُنْعِ هذا الدِّين، ولـــه ارتباطـــه الوثيق بكتابِهِ الكريم، ولَمْ يسبق للكلمة أنْ كانت فنًّا مرئيًا في أمَّةٍ مِن الأمم قبل نـــزول القرآن الكريم، كما أنَّ الخطَّ العربيَّ هو الفنُّ الوحيد الذي نشأ عربيًا خالصـــا، صـــافيا نقيًا، ولم يتأثَّر بمؤثِّرات أخرى، ويقـــول المستشـــرقون:" إذا أَرَدْتَ أنْ تَـــدرُسَ الفـــنَّ الإسلاميَّ، فعليكَ أنْ تتَّجِهَ مُباشَرَةً إلى فنِّ الخطِّ العربيِّ.[16]

نَخْلُصُ إلى: أنَّ الفنَّانَ المسلمَ قد اختار لنفسه عوالِمَ فنِّيَّة خاصَّة، أبعَدَتهُ عـــن رســـمِ ذوات الأرواح، وتَرجَمَت عبقريَّته، وإبداعه، في المجالات الكثيرة للفنـــونِ الإســـلاميَّة خاصَّة فنَّيْ الزَّخرفة، والخطّ العربيّ، هذا الأخير الذي كان منبَعُهُ إسلاميًا خالصا وهـــو الهندسة الرّوحانيّة التي ظهرت بآلة جسمانيّة، وله صلة وُثقى بكتاب الله العزيز إضـــافة إلى أنّه يُعدُّ الفنَّ الوحيدَ الذي انفردت به حضارتنا الإسلاميَّة.

رَابِعًا/ عَلاَقَةُ الخَطِّ العَرَبِيِّ بِبَعْضِ الفُنُونِ الإِسْلاَمِيَّةِ:

أ-عَـــلاَقَةُ الخَطِّ العَرَبِيِّ بِالزَّخْرَفَةِ الإِسْلاَمِيَّةِ: الزّخرفة الإسلاميّة مجـــال خصـــب أبدع فيه الفنّان المسلم، ولاقت اهتماما لم تلاقيه من فنون الأمم الأخرى، وقـــد أثـــرى الفنّان المسلم الزّخارف بعناصر نُفّذت وصُمِّمت بصُوَّر غاية فـــي الجمـــال التّكـــويني واللّوني.[17]

كما يُعدّ الخطّ العربي أهمّ عنصر من العناصر الزّخرفيّة في الفنون الإسلاميّة وذلك لكراهيّة الإسلام للصُّور الآدميّة والحيوانيّة، وقد تعاون الخطّاطون مـــع الفنّـــانين فـــي إخراج أعمال فنيَّةٍ وتُحفٍ ثمينة تداخل فيها الخطّ بالزّخرفة، وارتقت أعمـــالهم بفضـــل التَّعاون الفنّي، وقد كانت المعايشة بين الخطّ والزّخرفة سببا في تطوّر الفنَّين معا، حتّى انفرد الفنُّ الإسلاميُّ من بين فنون العالم أجمع بالخطّ الزّخرفي، الذي استعمل في أوسع نطاق وفي جميع المنتجات الفنّيّة.[18]

كما تفنّن الخطّاطون- خصوصا في العصور العبّاسيّة- في إدخال التّحســـين علـــى حروف هذا الخطّ، لأنّهم وجدوها تقبل التّماشي مع كلّ فنّان ينتقل بها من جميـــل إلـــى أجمل، ومن حسن إلى أحسن.[19]

وقد أدرك الفنّانون المسلمون أنَّ الخطَّ العربي يتَّصِف بالخصائص التي تجعل منه عنصرا زخرفيّا طيِّعًا، يحقّق الأهداف الفنيّة، وكثيرا ما استعمل الخطّ استعمالا زخرفيّا بحتا، دون الاهتمام بالمضمون المكتوب، كما أنَّه يتعشَّق الزّخرفة ويهواها، فكان الزّخرف النّباتي في أوّل أمره امتدادا للحروف، ليتَّسِق معها في مظهرها الجمالي.[20]

ما نستطيعُ الإشارةَ إليه مِن خِلالِ ما سَبَقَ: أنَّ الخطَّ العَربيَّ تربطُهُ بالزَّخرفَةِ الإسلاميَّة علاقةٌ وطيدةٌ، فهو أهمّ العناصر الزّخرفيّة حتّى قيل: « الخطُّ قلب الزّخرفة» وكانت هذه المعايشة بينهما سببًا في تطوُّرهما معا، ونتج عن ذلك ما يسمّى بالخطّ الزُّخرفي، الذي انفرد به الفنّ الإسلامي، كما تفنّن الخطّاطون بإدخال التَّحسينات على الحروف، وعَدّوا هذه الزّخارف امتدادا لجمال الخطّ العربي.

ب- عَلَاقَةُ الخَطِّ العَرَبِي بِالعِمَارَةِ :كانت العلاقة بين الخطِّ والعمارة علاقة أصيلة اتَّخذت في كُلِّ إقليمٍ، وكُلِّ مدينةٍ، وكُلِّ بناءٍ طابعا خاصّا في تنوُّعٍ مدهشٍ، يدُلُّ على خيال فنِّيٍّ، وفضاءٍ فكريٍّ، وحَراكٍ ثقافيٍّ واسعٍ، هكذا تمَّ تطويع كافَّة موادّ البناء من طوب، وخشب، وحَجَرٍ، وجَبَسٍ في خدمة الخطِّ، في ألوان، وصُوَرٍ، وجماليَّاتٍ تصعُبُ على الحَصرِ.[21]

لقد تصدَّر الخطُّ أهمَّ عناصر الأبنيَّة على الدّوام،غير أنَّ العمارةَ المعاصرةَ اليومَ في العالمِ الإسلاميِّ تقريبا فقدت كلّ ارتباطٍ بين الخطِّ والعمارة لسبب أو لآخر ولإعادة هذا الفنّ الأصيل بكُلِّ ما يحمِلُهُ مِن جماليَّاتٍ إلى مبانيها ، يجب أنْ نُعيد هذه الرَّابطةَ بينَ الخطِّ والعمارةِ.[22]

يمكن القول: أنّه اتّسمت العلاقة بين العمارة والخطّ بالأصالة، فكلّ بناء له طابع خاصّ، يوحي بخيال فنّي، وحركة ثقافيّة، وفكريّة واسعة، فكانت كل موادّ البناء مساعدة للخطّ في صور متعدّدة وجماليّات كثيرة.

ج – عَلاَقَةُ الخَطِّ العَرَبِيِّ بِالتَّصْوِيرِ: ظهر في الفنِّ الإسلاميِّ ذلك التَّكاملُ الخلَّاق بين التّصوير وفنِّ الخطِّ العربيِّ، فصار عبر التّاريخ من أبرز السِّماتِ المُميَّزةِ للفنِّ

الإسلاميِّ، ومِن وُجُوه ذاك التَّكامُلِ أنَّ " دَوْرَ المُصَوِّرِ كان يأتي بعد الخطَّاط والمُذهَّب.[23]

إذَن نقُولُ: أنَّ العلاقة بين الخطِّ والتّصويرَ اتّسمت بالتّكامُلِ، واقتصر دَوْرُ المُصَوِّر على إتمام العَمَلِ الفنِّيِّ الذي بدأه الخطَّاط أو المُذهَّب، وبذلك يكونُ هناك انسجام واضحٌ بين الفنون الإسلاميَّة، والذي يجعلُ العَمَلَ الفنيَّ الإسلاميَّ في غاية البراعة والإتقان.

خَامِسًا/تَأَثُّرُ المُسْتَشْرِقِين بِالفِنِّ الإِسْلاَمِيِّ: إنَّ الفُنونَ الإسلاميَّة هي نِتاجُ حضارةٍ كبيرةٍ أضاءت بِنُورِها العالَمَ مِن أقاصي الشَّرق إلى أقاصي الغرب، رغم ادِّعاءاتِ بعض المستشرقين بأنّها صورة متأخِّرة من الفنون التي سبقت الإسلام كالبيزنطيّة والسَّاسانيَّة فالمستشرقون هم أوّل مَن عَنِيَّ بِتُراثِ المسلمين، لأنَّهم لاحظوا أثر الفنِّ الإسلامي في الفنِّ المسيحي الأوروپي.[24]

وقد تعدَّدت اهتماماتُ المستشرقينَ بالتُّراث العربيِّ الإسلاميِّ من حيثُ الحفظُ والدِّراسةُ، والتَّحقيقُ، والنَّشرُ، والتَّرجمةُ، والفهرسةُ، والتَّكشيفُ، ممّا كان له أثر واضح؛ أدَّى إلى أنْ تُعَدَّ الظّاهرة الاستشراقية مصدرا من مصادر المعلومات عن الإسلام والمسلمين.[25]

انتشر الفنُّ الإسلاميُّ في (أوروپا) ولاقى رَواجًا في القرنين (15 و16)، وهذا الفنُّ ظهر نتيجة امتزاج الحضارة العربيّة وتطوُّرِها في العصر الإسلاميِّ الذَّهبيِّ مع الشُّعوب الأخرى، لكنَّه كان جليًّا لدى الأندلسيِّين الذين طوّروه بشكلٍ كبيرٍ، لا سيَّمَا في مجالِ الأعمدةِ، ونصف الأعمدة المربّعة، وفَوقَ الجُدران وعلى الأسقُفِ.[26]

إنَّ فنَّ الاستشراق هو فنٌّ مُمارَسٌ نتيجة موهبة إمَّا فطريّة أو تقليد الفنّانين الغربيّين للفنّ الإسلامي، ولحياة المسلمين، فالفنُّ الحديث جذوره عربيّة وشرقيّة، جاءت من استلهام الفنَّانين المستشرقين لفنون بلاد الشّرق و(أفريقيا).[27]

وبهذا نقول: أنّه رغم ادّعاءاتِ بعض المستشرقين المُجحِفين، فالفنونُ الإسلاميَّةُ قــد أشرَقَت شمسُها على المغرب والمشرق، وكان أثرها بليغا عليها، ما جعل طائفــة مــن المستشرقين يَنْبَهِرُونَ بها، ويذوبون فيها، بل إنَّ بعضَهم أَسْهَمَ في الرُّقِيِّ بهذا الفنِّ، مِثْلَ ما تَرَكه الأندلُسيُّون من آثارٍ في إسْــپــانيا.

لقد اقتبس المعماريُّون الإنــگــليز من العمارة الإسلاميّة الزَّخارِف النّباتيَّةَ المُجــرَّدَةَ البارزة بروزا خفيفا وهي (الأرابيسك)، كما استخدموا الحُروف العربيّة فــي زخرفــة العمائر الأوروپــيّة، ومن أشهر الأمثلة على ذلك ما وُجِدَ على باب إحدى الكاتدرائيَّات حيث نَجِدُ زخارفَ مأخوذةً مِن الكتابةِ العربيَّة بالخطِّ الكوفيِّ.[28]

كما أنَّ(پــيكاسو)كان متأثِّرا بجماليّة الفنِّ الإسلاميِّ العربيِّ، وبمقارنة بين بعــض أعمال (پــيكاسو)، وبعض الرسوم العربيّة، تتّضح لنا القرابة المدهشة بين تجريــدات (پــيكاسو)، وبين تجريدات الفنِّ الإسلاميِّ.[29]

وهو القائل:« إنَّ أقصى نقطة أردت الوصول إليها بالرّسم، وجدت الخطّ الإســلامي قد سبقني إليها».[30]

وقد شهدت أيضا المستشرقة الألمانيَّة (زِيغْرِيد هُونْكَة) بعَظَمَةِ الخطِّ؛ والفنِّ العربــيِّ في كتابها (شَمسُ العَرَبِ تَسْطِعُ عَلَى الغَرْبِ)، الذي ينطِقُ بكُلِّ حَــرْفٍ فيــه بمقــدرة الإنسان العربيِّ والمسلم على استمراريَّة العطاء الفنِّيِّ، مِــن خــلال رســم الحــرف العربيِّ، واللَّوحة الزُّخرفيَّة ، سواء في مسجدٍ، أو مُتْحَفٍ، أو حَمَّام، أو قُبَّةِ ضــريح، أو ثيَّاب مَلِكٍ.[31]

وقد أخذ رُعاةُ الفنِّ الإسلامي في (إســپــانيا)، وكذلك الفنَّانون يعتمدون إلــى حــدّ كبير على الفنِّ والعمارةِ ، لإعادة تأكيد الصَّيغة الثَّقافيَّة الإسلاميَّة.[32]

كما يُظَنُّ أنَّ (رُمْبْرَان/rembrandt)، كان أوّل رسَّامٍ في الغرب اهتمَّ اهتماما كافيــا بالفنِّ الشَّرقيِّ؛ إذ قام بنَسْخِ بعض صُوَرٍ وصلت مِن هولندا مِن الشَّرق، وكانــت تُمثّــل بعض أفراد الأسرة الحاكمة في دلهي.[33]

لكنَّ الأثر الذي نشأ عن الاحتكاك المباشر بين العالم المسيحيِّ والثّقافة الإسلاميَّة وعن استرداد البضائع الشّرقيّة؛ لمْ يظهر في فنِّ التَّصوير ظهورَهُ في فنون النَّحت والعمارة، وصناعة المعادن. وعلى كلّ حال فهذا الأثر يتجلَّى بوجهٍ خاصّ في استعارة الموضوعات الشَّرقيَّة في أعمال الزَّخرفَةِ.[34]

واستعمال الحروف العربيّة بين أغراض الزَّخرفَة مِن الأشياءِ التي أخذها الغرب كانت ذات مُسحةٍ شرقيَّة بَحْتَةٍ، وكان هذا أوَّل ما استرعى انتباه العلماء مِن أمثلة تأثير الفنِّ الإسلاميِّ في الصُّنَّاع المسيحيِّين.[35]

إنَّ المستشرقينَ قد خَدَموا المنطقة العربيَّة والإسلاميَّة، بالوصف الدَّقيق الذي لَمْ يكُنِ المؤلِّفون العرب المتأخِّرون يَلقُونَ به بالاً كثيرا، وهذا ممَّا يُذكَرُ للمستشرقين، حيث أفاد منهم كثيرا علماء وباحثون في الجغرافيا والتّاريخ الحديث، والاجتماع والأنتروپولوجيا وربّما في علوم أخرى كالسّياسة، والاقتصاد، والآداب، بل إنَّ الفنَّ التَّشكيلِيَّ يستفيد من وقفات المستشرقين الرَّحالة.[36]

نستطيع القولَ من خلال كُلِّ ما تقدَّم: أنَّ المستشرقينَ تأثَّروا بالفنِّ الإسلاميِّ أيَّمَا تأثُّرٍ، فاقتَبَسوا مِن العِمارة الإسلاميَّة زَخارِفها، ومِن الحروف العربيَّة أشكالها وجماليَّتها وهو ما بان في كاتدرائياتهم، وعلى واجهات كنائسهم، وهياكلهم، ومختلف أعمالهم الفنّيّة في عديد من المدن الأوروپية، كما أنَّ كثيرا من المستشرقين أبدوا تأثُّرهم وإعجابهم بمكانة الخطِّ العربيِّ، الذي سَحَرَ ألبابهم، واستحوذ على عقولهم فأقبلوا عليه وبحثوا في جماليّاته.

سَادِسًا/ حُضُورُ المَرْأَةِ المُتَمَيِّزِ فِي عَالَمِ الخَطِّ العَرَبِيِّ: كان للمرأةِ حضورٌ متميِّزٌ في هذا الميدانِ، فقد كان لها دورٌ في تعلُّم الكتابة، وفنِّ الخطِّ منذ الجاهليّة وصدر الإسلام وبرزت مجموعة من النِّساء الخطَّاطات في كُلِّ فترة، اللَّواتي جوَّدْنَ الخطَّ وعُرِفْنَ بِحُسنِ الخطِّ.[37]

ولم يكن الخطَّ العربيُّ وَقْفًا على الرِّجالِ في العصر العبَّاسي، بل نَجِدُ المرأةَ تبــرُزُ في هذا المِضمارِ الفنِّيِّ العَريق، ففي القرن التَّاسع الميلاديِّ، كانت هناك امرأة بــرَزَت في النَّسخ، وجَودَةِ الخطِّ، فأُعجِبَ بها (أَحْمَدُ بْنَ صَالِحٍ) وزير الخليفة (المعتضد) وكتب عن براعتها ما يلي:" كان خطُّها كجمال شكلها، وحِبْرُها كمُــؤَخَّرِ شَــعْرِها ووَرَقُهــا كبِشرَة وجهِها، وقلمها كأُنْمُلَةٍ من أناملها، وطِرازُها كفِتْنَةِ عيْنَيْهَا، وسِــكِّينُها كــومِيضِ لَمْحَتِها، ومِقطَّتُها كقَلْبِ عاشقها" حقًا لقد بلغ الخطُّ في العصر العبّاسيِّ ذُروتَه. [38]

وتروي لنا المصادر التّأريخيَّة الكثير من أخبار النِّساء الخطَّاطات، منها أنَّه كان في الرَّبَضِ الشَّرقي من قُرطُبَةَ في عصورِ الأندلس المُزدَهِرَة، مائة وسبعون امرأة، كلُّهُــنَّ يَكْتُبْنَ المصاحفَ بالخطِّ الكوفيِّ.[39]

إضافة إلى إنَّ في خطوط الرِّجال والنِّساءِ فَرقًا قد لا يظهرُ لكُلِّ شخص، فإن كانت المرأةُ حَسَنَةَ الخطِّ جدّا كان في خَطِّها رَوْنَقٌ ورشاقة أكثر مِن خطِّ الرَّجل الذي يماثلهــا في حُسنِ الخطِّ.[40]

كما أنَّ حُسنَ الخطِّ يكاد يكون مقصورا على الرِّجال دون النِّساء، فإنّنا لم نجد مــن نَبَغ مِن النِّساءِ في الخطِّ بحيثُ يصحُّ أن يُطلق عليها لفظ خطّاطة.[41]

ما يمكن استخلاصه مِن خلال ما سبق: أنَّ المرأةَ الإسلاميَّةَ لَمْ تترُك فنًّا مِن الفُنُون الإسلاميَّة إلاَّ واغتَرَفَت مِنه، فبرزت في فنِّ الخطِّ العربيِّ أيضا فــي شــتَّى العصــور وظهر خطُّها بديعا مُجَوَّدًا، رغم أنَّ حُسْنَ الخطِّ تكاد تقتصر صَنْعَتُهُ على الرِّجــال دون النِّساء كما حَظِيَت بِشرف كتابة المُصحف، واستطاعت أن تترك دُررا فنّيّة جميلة تعبِّر عن عبقريّتها، ونبوغها الفنِّي.

سَابِعًا/ الخَطَّاطَةُ الإِسَــپــانِيَّةُ نُورِيَّةغَارْسِيَا مَاسِيب:



الفنَّانة الوديعة ذات الخُلقِ الرَّصين، والتَّواضع الشَّديد، والاقتدار البعيد، الخطَّاطة الإســپــانيَّة المُسلمَة (نُوريَّا جارسِــيا مَاسِــيب)، التي اتَّفَقَت كلمَة أساتذَةِ الفنِّ أنَّها أفضل يــدٍّ نســائيَّةٍ معاصــرَةٍ، لا

تُزاحِمُها في ذلك خطَّاطةٌ أخرى. قال لي ذلك مباشرة الأساتِذَة: حَسَن جَلَبِي، ويُوسُف ذَنُون وصَبَّاح الأَربِيلِي، وعُبَيْدَة البَنْكِي وغيرهم.[42]

يمكنُ القَولُ: أنَّهُ اجتمعَ في هذه الخطَّاطةِ حُسْنُ الخُلُقِ، وحُسْنُ الخَطِّ، وهذا الأخيرُ لا يَسْتَوِي إلاَّ بالأوَّلِ، كما يقولُ الشَّاعِر:

تَعَلَّم قِوَامَ الخَطِّ يَاذَا التَّأَدُّب   فَمَا الخَطُّ إلاَّ زِينَةُ المُتَأَدِّبِ

وهو ما نراه واضحا في هذه الفنَّانة الخَلُوقة، كما أنَّ لمستَهَا في الثُّلُثِ والنَّسخِ، ودِقَّةَ حُروفِها، وانسِيَّابِيَّتِها وإخراجَها الجميل لِلَوحَتِهَا النِّهائيَّة، جعل أشهر الخطَّاطين يشهَدونَ لها بالتَّفوُّقِ على جَمِيعِ مُعَاصِرَاتِهَا.

أ/ **مَوْلِدُهَا وتَعَلُّمُهَا:** (نوريا غارسيا ماسيب/Nuria Garcia Masip) من مواليد جزيرة (إيبيزا بإسـپـانيا) عام 1978م. نشَأَت هي بين إسـپـانيا، والولايات المتّحدة الأمريكيّة في عام 1999م. وبعد الانتهاء من البكالوريوس في الأدب الفرنسي والإسـپـاني في جامعة جورج واشنطن بالولايات المتّحدة الأمريكيّة، سافرت إلى المغرب حيث وضَعَت اهتماما في الفنِّ الإسلامي .وفي عام 2000م عادت إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وتعرَّفَت على الخطَّاط الأمريكي مُحَمَّد زكريا، وقرَّرَت الاستفادَةَ مِن خِبْرَاتِه وتعلَّمَت مِنه أنواع الخطوط منها: الرُّقْعَةُ والثُّلُثُ ثمّ سافرت إلى المغرب وعَمِلَت مع حميد المغاري لمدّة عام.[43]

ب/ **إِنْجَازَاتُهَا:**

حُصُولُهَا عَلَى الإِجَازَةِ فِي الخَطِّ العَرَبِي: انتقَلَت عام 2004م إلى اسطنبول لتتَعَلَّم أُصُول النَّسخِ والثُّلث، على يَدِ الأستاذَينِ (حَسَن جَلَبِي ودَاوُد بِكْتَاش)، ونَالَت إجازتها في النَّسخِ والثُّلُثِ عام 2007م في حفلٍ برعاية إرسيكا.[44]

أمَّا الإِجَازَةُ: فهي نص الإجازة، أو المأذونيَّة التي يمنحها الخطَّاطون الأساتذة لتلاميذهم، المتوافرين على تعلُّمِ حُسنِ الخطِّ، وكانت تُمنَحُ لهم بَعدَ امتحانِهِم في كتابة الخطِّ، بحضورِ عدَدٍ مِن الخطَّاطينَ الأسَاتِذَةِ.[45]

والإجازة هي كالشّهادة التي تُمنَحُ للمتفوّقين في الخطّ عنــد بلــوغهم الــذّروة فــي الكتابة.[46]

وكانت إجازات الثُّلُثِ والنَّسْخِ تتكوَّنُ في الغالبِ مِن سطرين، أحَدُهُما عِبارَة عَن آيةٍ كريمةٍ، والآخرُ حديثٌ شريفٌ، يُذَيَّلانِ بعبارة تفيد المأذونيــة، تحــوي اســم الخطَّــاط المُجَازِ، وأسماءَ أسَاتِذَتِهِ، وكان الخطَّاطون الذي يَمْنَحونَ هذه الإجازة يُسمح لهم بِتَــذييل أعمالهم الخطِّيَّةِ بتوقيعاتِهِم.[47]



إجَازَةُ نُورِيَّة غَارسِيَا مَاسِيب مِن أَسَاتِذَتِهَا الثَّلاَثَةِ مُحمَّد زَكرِيَّاء، حَسَن جَلَبِي دَاوُد بكْتَاش، وَالتِي تَحَصَّلَت عَلَيهَا سنة2007م

ويَستَمرُّ التِّلميذُ في كتابة النَّصوص المُختلفة تحت تصويبات الأستاذ وإرشاداته حتَّى يأنَسَ مِنه النُّضوج والتَّمكُّنَ، عندها يطلب منه تقليد قطعة لأحد الخطّاطين مِنَ الأســاتِذَةِ القُدامى، فإذا استطاع أنْ يُظهِرَ قُدرَةً على التَّقليدِ الذي يَتِمُّ ببراعة اليــدّ والعــين ودون اللُّجوء إلى(الشَّفِّ)، ينال به رضى أستاذه، عندها يقوم الأستاذ بكتابة عبارة الإجازة في مكان يُخصّص مِن القِطعَةِ لذلك.[48]

نستطيع القولَ مِن خلالِ ما سَبَق: أنَّ الإجازةَ في الخطِّ العربيِّ لا تَخرُجُ عن كونها مأذونيّة، ممنوحةً لطلبةِ الخطِّ بعد امتحانهم، أو لِنَقُل هي بمثابة الشَّهادةِ لهم على تفــوُّقِهم كما أنّها تُمنحُ في خطوطٍ دون أخرى، ويُذَيِّلُها الأستاذ بتوقيعٍ له بهذا النَّوع مــن الخــطِّ وذلك عندما يَصِلُ التِّلميذُ إلى مستوى الإجادةِ، فإنْ هو قَدِرَ على محاكاة القِطعــةِ التــي تُمنَح له بإتقان أجازه أستاذة، كتخويل له على كتابة اسمه تحت أعماله وإنجازاته.

جــ/ الدَّوَرَاتُ، وَوَرَشَاتُ العَمَلِ، وَالمُحَاضَرَاتُ: شاركَت (نُورِيَّة غَارسِيَا) في تنظيم دوراتِ وورش العمل، والمؤتمرات، والعديد مــن المعــارض، والمســابقات الدُّوليَّــة للتَّعريف، والتَّدرِيبِ، والتَّرويجِ لفنِّ الخطِّ العربيِّ على المُستوى العالَمي، وقــد عــزَّز انتماء (نُوريَّة غارسِيا) للثَّقافة الغربية مِن قُدرتِها على تقديم الخطِّ العربي إلــى العــالم الغربِيِّ، وعَرْضِ أعمالها على نطاق واسع كسَفيرة للفنّ الإســلامي فــي (أوروپــــا) والعالم.[49]

تقوم (نُوريَّة غارسِيَا) بتنظيم دورة أسبوعيَّة للخطِّ العربيِّ بــــ(باريس) منــذ عــام 2014م وبالمِثْلِ تقوم بتنظيم دورات لمدّة أسبوع في كلّ عامّ في مدرسة الأمير للفنــون التَّقليديَّة بِــلُنْدُنَ في المملكة المُتَّحدةِ منذ عام 2016م، للتَّعريف بالخطِّ العربيِّ، وتــدريبِ المشاركين على كتابة خطِّ الثُّلُثِ[50]، وقامت بتنظيم ورشات عملٍ تعريفيَّةٍ لإعــداد وَرَقِ الخطِّ والزَّخرفَةِ في باريس بفرنسا في عام 2018م، وورشاتٍ للتَّدريبِ علــى الخــطِّ العربيِّ في مالِــــيزيا في عام 2012م، وفي الصِّين في عام 2011م، وفي واشنطن في الولايات المُتَّحدةِ في عام 2002م.[51]

وقد أَلْقَت (نُورِيَّة غارسيا) محاضرات في معاهدَ، ومراكز تعليميّة وثقافيّــة حــول الخطِّ العربيِّ الإسلاميِّ في مدرسة الأمير للفنون التّقليديَّة بــــلِندُنَ فــي عــامي 2016 و2019، وفي المدينة المُنوَّرة في المملكة العربيّة السّعودية عام 2011م، وفي إســطنبول عام2010م.[52]

وشارَكَت في عُروض تعريفيَّة وتدريبيّة للخطِّ العربـيِّ فـي مَدرِيـدَ عـام 2016م وسَرَقُسْطَة 2008م، في إسـپـانيا وفي كيب تاون بجنوب أفريقيا فـي 2006 و2009م وفي شيكاغو بالولايات المتّحدة 2018م.

كما شاركت في أربعة دورات تعريفيَّة وتدريبيَّـة للخـطِّ العربـيِّ خـلال الفتـرة (2014– 2017) في باب زْوِينَا بمُرَّاكَش في المغـرب، بحضـور مَغـارِبيٍّ وغيـر مغاربي.[53]

كما شارَكَت (نُورِيَّة غارسِيَا) في عام 2015م في كتابَة جُزءٍ كاملٍ مِن القرآن، فـي إطار مبادرة لوزارة الثّقافة بِـدُبَي، وكانت وزارة الثّقافة قد كَلَّفَت (30) خطّاطـا مـن (11) دولة، لكتابة القرآن الكريم خلال شهرين، وقبل نهاية شهر رمضان لـذلك العـامّ بحيث يقوم كل واحد منهم بكتابة جزء واحد من القرآن، في إطـار تصـميمٍ، وحجـمِ وورق معيَّن.[54]

وقد أقامَت (نُورِيَّة غارسِيا) عددا كبيرا مِن المعارض الخاصّـة والجماعيّـة، فـي أرجاءٍ عديدةٍ مِن العالَمِ، رغم حداثتها النِّسبِيَّةِ في الخطِّ (منذ عام 2007)، وقد تجـاوزت هذه النّشاطات (30) معرضا خلال الفترة (2007–2019م)، وبمُعدَّلِ ثـلاث معـارض سنويًا، ضمَّت هذه النَّشاطات أكثر مِن عشرة معارضَ في الـدُّولِ العرَبيَّـةِ، وقرابـة عشرين مَعرضا في قارّات العالم في (أوروپـا وأمريكا وآسيا وأفريقيا).[55]

نستخلص ممَّا سبق: أنَّ نورية سعت جاهدة إلى نشر ثقافة الخـطّ العربـي التـي تعلَّمتها لغيرها، وقد عزَّز انتماؤُها للثَّقافة الغربيَّة على نجاحهـا فـي نقـل الصّـورة الصّحيحة للحرف العربي عبر نطاق واسعٍ، فاستطاعت أنْ تَجُوبَ الكثير من المنـاطق في العالم تعرضُ تجربتها الفنيَّة لكل مُحِبٍّ للفنِّ الإسلاميِّ، وقـد وفّقهـا الله تعـالى أنْ تَخُطَّ صفحاتٍ كثيرةٍ مِن كتابهِ العزيزِ، وهو في نظري حُلمُ كلِّ خطَّاطٍ.

د/ تَعْلِيمُ الخَطِّ العَرَبِيِّ فِي أُورُوپـا: أمّا عن رأيها حول تعليم الخطِّ العربـيِّ فـي أوروپـا فتقُول: «أعتقد أنَّ تعليمَ الخطِّ طريقٌ مُهِمٌ نحـو تعريـف الآخـرين بالثّقافـة

العربيَّة والإسلاميَّة، خُصوصًا في خِضَمِّ ما يحيط بنا من معلومات خاطئة، وأحكام مُسبقة على العرب، والمسلمين، بأنَّهم أمَّة لا تؤمن بالجَمَال والفنِّ، وتَفهَمُ لُغة الإرهاب والكُرهِ، هنا تصبح هذه الوُرَش، والمحاضرات مفيدةً؛ لإلقاء الضَّوء على الجانب المُشرِقِ الكبيرِ لدى تلك الأمّة».[56]

وتضيف: « مِن المُهِمِّ أنْ يكونَ هناك سُفراءُ للثّقافة والفنِّ الإسلاميِّ يتمتَّعونَ بسيرة طيِّبة، ويُمكِنهُم نشرُ هذا الفنِّ، خُصوصا في الغَربِ، لذا يجب أنْ لا نَنساهم، ونُحاول مساعدتهم، ودَعْمَهُم، وإيجاد سُفراء جُدُد يقومون بهذا الدَّور في أماكنَ أخرى مِن العالَمِ، ليُكمِلوا مَسيرَة السَّابقينَ».[57]

وتُؤمِن (نوريَّة) أنَّ الخطَّاطينَ النَّاجحينَ في الغَربِ هم الذين وَضَعوا بِعَينِ الاعتِبارِ العقليَّة المُغايرَةَ للنَّاسِ، فهذه العقليَّةُ فرَضَت طرائِقَ تَعليمٍ مُختَلفة، فَمَعَ هذه العقليَّة لنْ يستطيعَ الأستاذَ البدءَ بـ «رَبِّ يَسِّرْ وَلاَ تُعَسِّرْ» في صفِّ تعليمِ الخطِّ في (فرنسا) مثلا أو في (بريطانيا)، بمعنى أسلوبُ التَّعليمِ سيكونُ أكثرَ مُرُونةً مِن الطَّريقَة التَّقليديَّة في (تركيا) والدُّول الإسلامية الأخرى، فلا بُدَّ مِن طرائقَ تعليمٍ جديدةٍ ومُبْتَكَرَةٍ.[58]

ما يُمكن أنْ نَقُولَهُ مِمَّا سبَق: أنَّ (نُوريَّة غارسِيَا) حملت همّ إيصال هذه الرِّسالة إلى مَن لا يتوفَّرُ عِندَه مُعَلِّمٌ يأخُذُ عنه، وفي الآن نفسِهِ سَعَت جاهدة لتصحيح النَّظرَةِ الخاطئة عِنِ الإسلامِ والعربيَّة، وهذا ما تَغْتَنِمُهُ في وَرَشاتها والدَّوَرَاتِ التي تُشرِفُ عليها، كما تُشَدِّدُ على ضرورةِ مَدِّ يَدِ العَونِ لسُفراءِ الفَنِّ والثَّقافة الإسلاميَّةِ في البلدان الأجنبيّة حتَّى يتعاونوا في هذه المساعي النَّبيلةِ، كما أنّها تدعُو إلى ضرورةِ إيجادِ مَنَاهِجَ حديثةٍ تُعينُ على تعليمِ الخطِّ العرَبِيِّ، وتَرتَقِي بِهِ إلى الأحسنِ.

ه/ الجَوَائِزُ التِي تَحَصَّلَت عَلَيْهَا نُورِيَّة غَارسِيَا فِي الخَطِّ العَرَبِي: نالت نوريا غارسيا (10) عشر جوائز في مسابقات عالميّة للخطّ وقد ضمّت هذه الجوائز:

✓ ستّة جوائز من (تركيا)؛ أربع جوائز قُدِّمت من مركز البحوث للتّاريخ والفنون والثّقافة الإسلاميّة IRCICA وضمّت جائزة لخطِّ الرّقعة في عام 2003م، وجوائز لخطّ

الثّلث للأعوام 2007، 2010 و2013م، وجائزتين في خطّ الثّلث في مسابقة البركة في تركيا لعام 2008 و2012م.[59]

✓ ثلاث جوائز من دولة الإمارات شملت الجائزة الأولى في فنِّ الخطِّ العربيِّ في مِهرَجَانِ الشَّارِقَةِ للخطِّ في عام 2016م، وجائزتين تقديريّتين في خطّ الثّلث والنّسخ في مسابقة البردة في دُبَي لعامَي 2008 و2010م.

✓ الجائزة الأولى في فنّ الخطّ العربي الكلاسيكي من الجزائر لعام 2012م.[60]

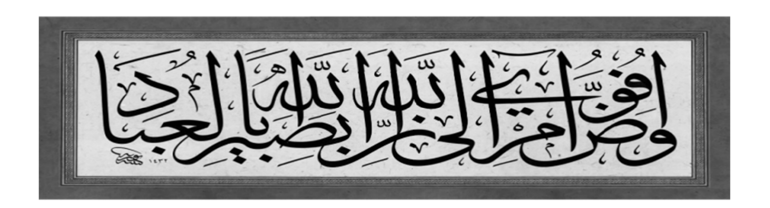
نستطيع القول: أنَّ نيلَ الخطّاطَةِ نُوريَّة غارسيا لهذا العدد الكبير مِن الجوائزِ الهامَّةِ، ما هو إلا دليل واضح على هِمَّتها العاليَّةِ، وتفانيها الواضح، وحُبِّها العميقِ للخطِّ العربيٍّ فنصبَّت بِهذهِ الجوائزِ نَفسَها أَفْضَلَ يَدٍّ نِسائيَّةٍ مُعاصِرةٍ فِي هذا الفنّ العريق.



لَوْحَةُ نُوريَّة غَارسِيَا وَالتِي تُمَثِّلُ مِحرابًا إِسْلاَمِيًا يُشَكِّلُهُ خَطُّ الثُّلُثِ الجَلِيِّ الأَنِيق وَخَطُّ النَّسْخِ الذِي يَتَخَلّلُهُ، وَهي اللَّوحَةُ التِي تَحصَّلَت مِن خِلالِها على الجَائِزَةِ الأولَى

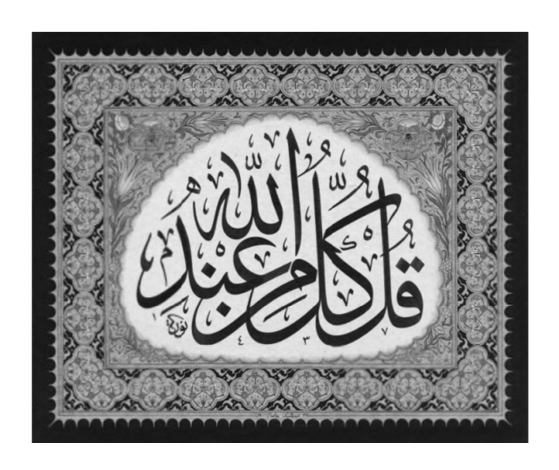
فِي الخطِّ الكلاسيكي بِالمِهْرَجانِ الدُّولِيِّ للخطِّ العربِيِّ والزَّخْرَفَةِ والمُنَمْنَمَاتِ الذِي أُقِـيمَ بَالجَزَائِر العَاصِمَةِ سنة 2012 م

و/ بَعضُ أَعْمَالِ نُورِيَا غَارْسِيَا فِي الخَطِّ العَرَبِي:



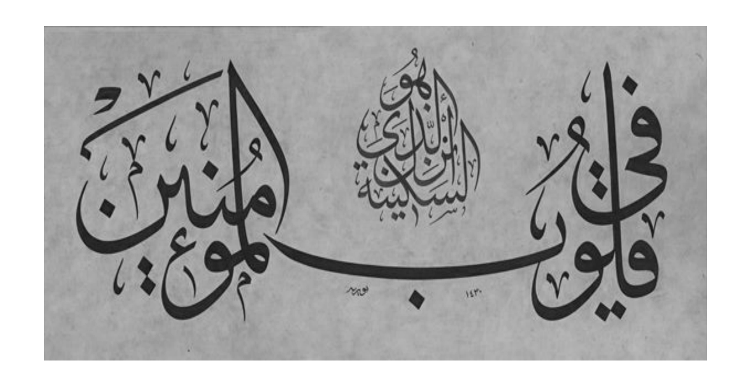
«وأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ إنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالعِبَادِ»

تَرْكِيبٌ بِخَطِّ الثُّلُثِ الجلِيِّ، كَتَبَتْهُ الخطّاطَةُ نُورِيَّة سنة 1432هــ.



«قُلْ كُلٌ مِن عِنْدِ اللهِ »،

خَطُّ الثُّلُثِ الجلِيِّ بِأَنَامِلِ الفَنَّانَةِ نُورِيَّة، كتبته سنة 1430 هــــ.



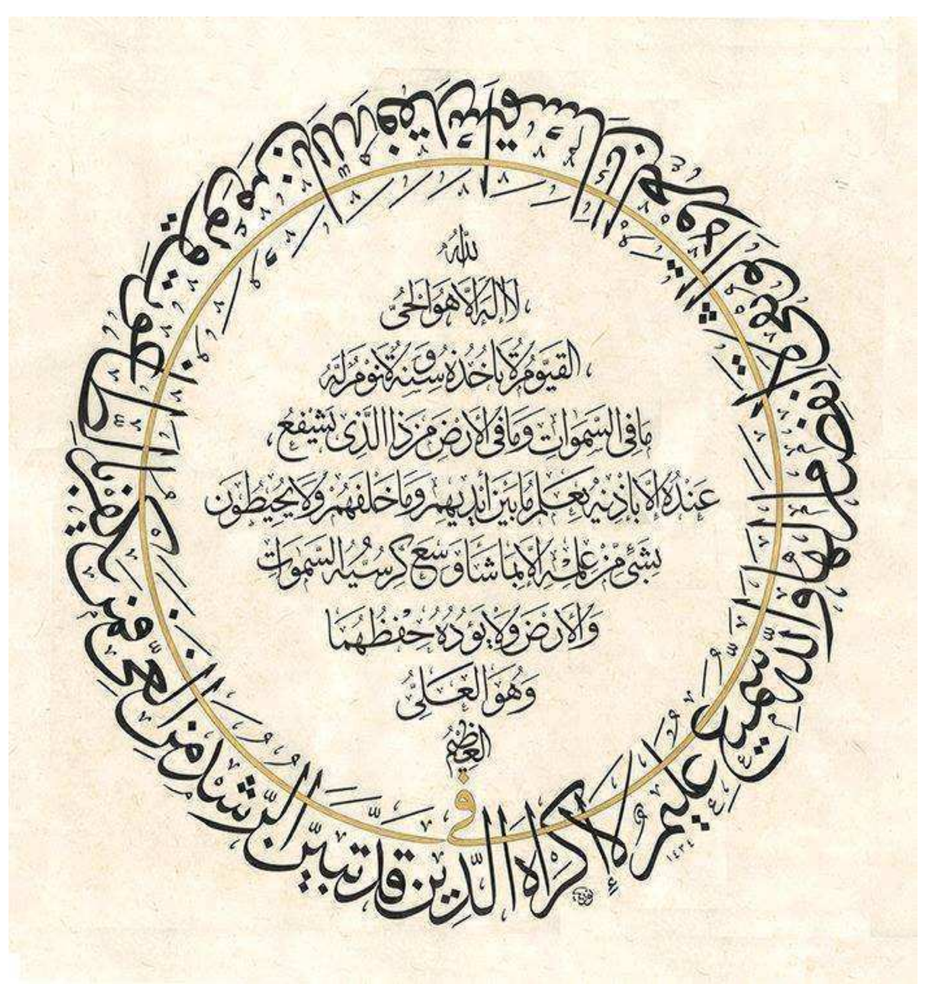
«هُوَ الذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ المُؤْمِنِينَ»،

خَطَّ الثُّلُثِ الجَلِيِّ البَدِيعِ، بِأَنَامِلِ الخَطَّاطَةِ نُورِيَّة كَتَبَتْهُ سنة 1430هـ.

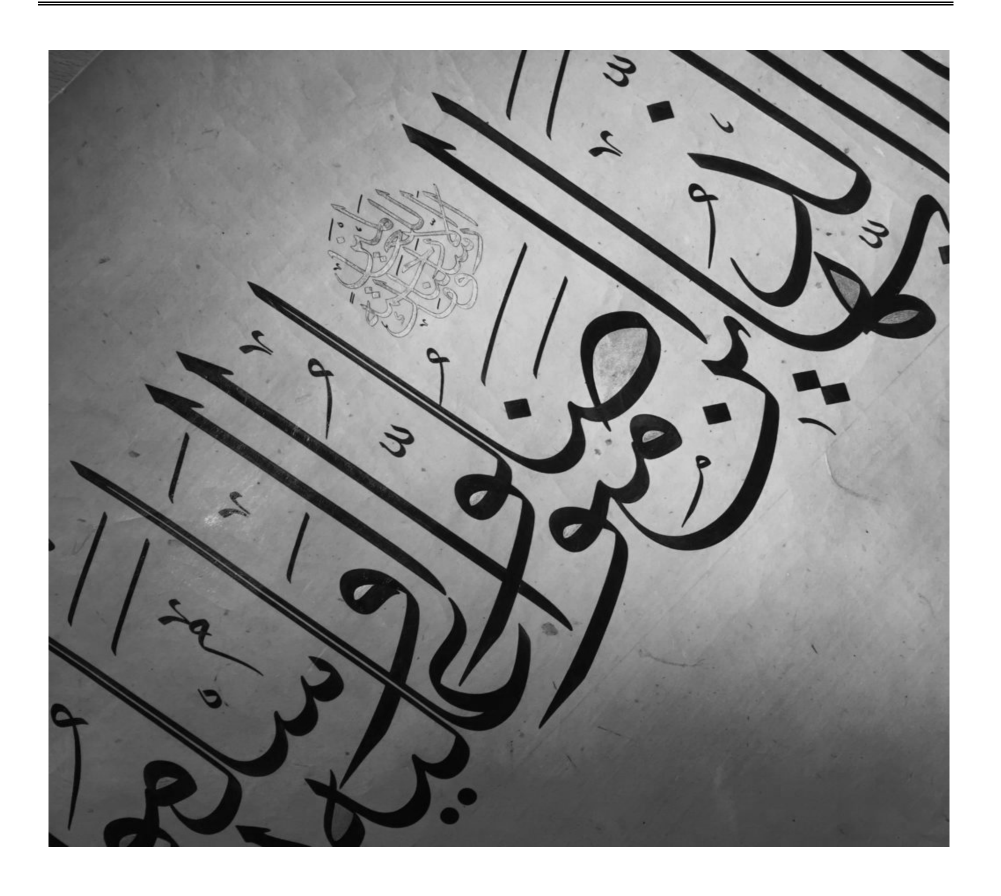


«أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ»

أُنْمُوذَجٌ بِخَطِّ الثُّلُثِ الجَلِيِّ بِأنَامِلِ المُبْدِعَةِ نُورِيَّة غَارسِيَا، كَتَبَتْهُ سَنَةَ 1429هـ.



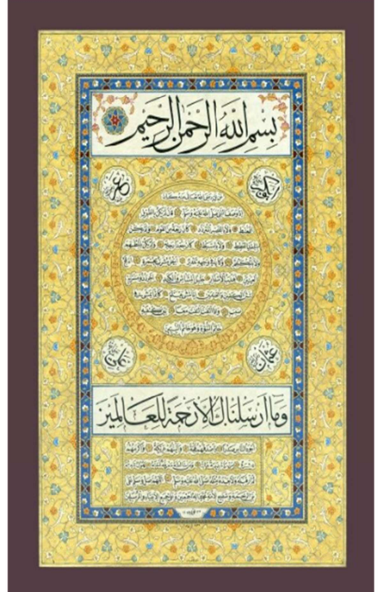
آيَةُ الكُرْسِيِّ بِخَطِّ الثُّلُثِ الجَلِيِّ بِأنَامِلِ الخَطَّاطَةِ نُورِيَّة غارسِيَا، تُحِيطُ بِهَا الآية 256 مِن سُورَةِ البَقَرَةِ بِشَكلٍ دَائِرِيٍّ، خَطّتْهُ سنة 1434هـ



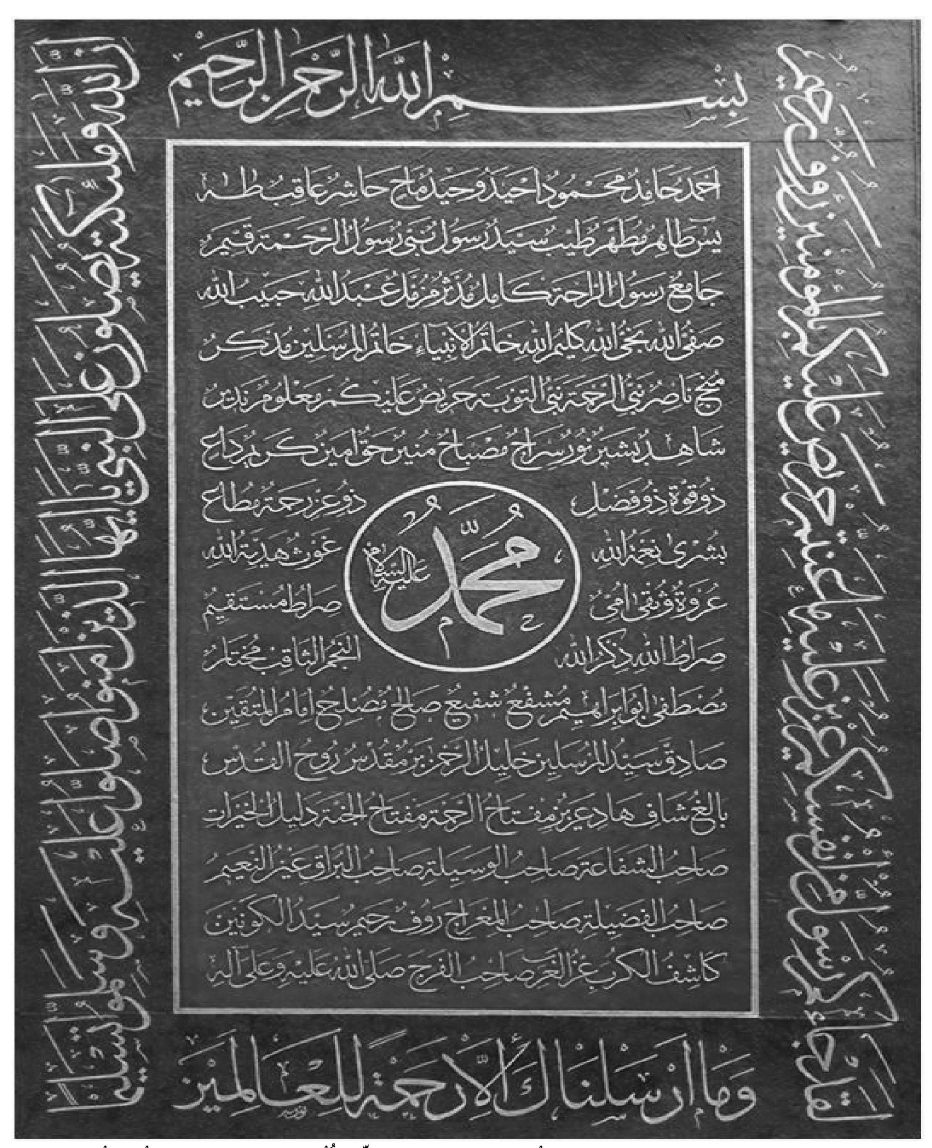
لَوحَةٌ بَدِيعَةٌ لِلْخَطَّاطَةِ نُورِيَّة غَارسِيَا، تُبَيّنُ حُبَّهَا لَلرَّسُولِ مُحَمَّدٍ ﷺ كَتَبَت بِخَطِّ الثُّلُثِ المُـــــرَكَّبِ « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ »، يتوسَّط الآية الكريمة/ 56 مِن سُورَةِ الأَحْزَابِ « إِنَّ اللَّهَ ومَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَأَيَّهَا الذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا »، والتِي كَتَبَتْهَا بِخَطِّ المُحَقَّق.



حَدِيثُ الرَّسُولِ ﷺ:« فَاطِمَةٌ بِضْعَةٌ مِنِّي »، كَتَبَتْهُ نُورِيَّة بِخَطّ الثّلُثِ الجَلِيِّ سنة 1437 هـــ



الحِلْيَةُ الشَّرِيفَةُ بِأَنَامِلِ الفَنّانَةِ نُورِيَّة غَارسِيَا، تُحِيطُ بِهَا زَخْرَفَةٌ إِسْلَامِيَّةٌ أَنِيقَةٌ وَالحِلْيَةُ عِندَ الخَطَّاطِ هِي وَصْفٌ لِلنبِيِّ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتُعْتَبَرُ مِنْ أَهَمِّ اللَّوحَاتِ الخطِّيَّةِ التِي يَحْرِصُ كُلُّ خَطَّاطٍ عَلَى كِتَابَتِهَا، وَتَجْوِيدِهَا، وَإِبْرَازِ مَوَاهِبِه فِيهَا وَتَعْرِضُ الحِلْيَةُ الشَّرِيفَةُ أَخْلَاقَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَصِفَاتِهِ، مُتَّخذةً شَكْلَ تَصْمِيمٍ هَنْدَسِيٍّ مُزَخْرفٍ وَمَذَهَّبٍ.



أَسْمَاءُ الرَّسُولِ ﷺ، وبَعْضُ آيَاتِ القُرْآنِ الكَرِيمِ، بِخَطِّ الثُّلُثِ الجَمِيلِ، التِي تُحِيطُ بِاسْمِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، خَطَّتْهُ سَفِيرَةُ الخَطِّ العَرَبِيِّ بِأورُوبَا نُورِيَّة غَارسِيَا بِالحِبْرِ الأَصْفَرِ عَلَى أَرْضِيَّةٍ حَمْرَاءَ، يُحِيطُ بِهَا إِطَارٌ أَخْضَرٌ، سنة 1434 هـــ

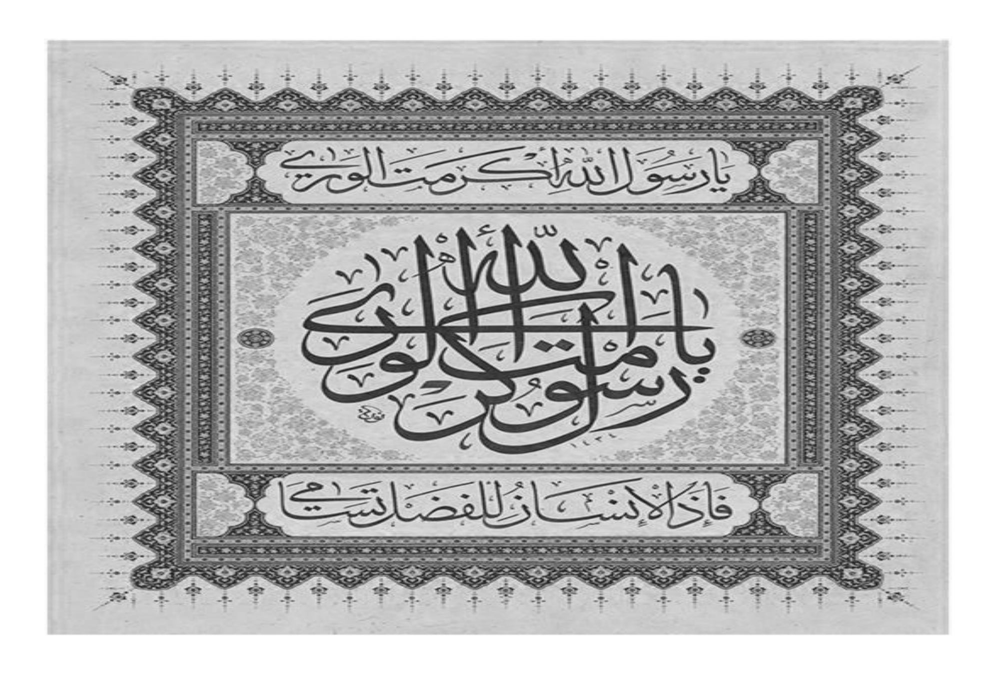


سورة النبأ مكية
وهي أربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم
عم يتساءلون ۝ عن النبإ العظيم ۝ الذي هم فيه
مختلفون ۝ كلا سيعلمون ۝ ثم كلا سيعلمون ۝
ألم نجعل الأرض مهادا ۝ والجبال أوتادا ۝ وخلقناكم
أزواجا ۝ وجعلنا نومكم سباتا ۝ وجعلنا الليل
لباسا ۝ وجعلنا النهار معاشا ۝ وبنينا فوقكم
سبعا شدادا ۝ وجعلنا سراجا وهاجا ۝ وأنزلنا من
المعصرات ماء ثجاجا ۝ لنخرج به حبا ونباتا ۝ وجنات
ألفافا ۝ إن يوم الفصل كان ميقاتا ۝ يوم ينفخ في الصور
فتأتون أفواجا ۝ وفتحت السماء فكانت أبوابا ۝
وسيرت الجبال فكانت سرابا ۝ إن جهنم كانت

مرصادا ۝ للطاغين مآبا ۝ لابثين فيها أحقابا ۝ لا
يذوقون فيها بردا ولا شرابا ۝ إلا حميما وغساقا ۝ جزاء
وفاقا ۝ إنهم كانوا لا يرجون حسابا ۝ وكذبوا
بآياتنا كذابا ۝ وكل شيء أحصيناه كتابا ۝ فذوقوا
فلن نزيدكم إلا عذابا ۝ إن للمتقين مفازا ۝ حدائق
وأعنابا ۝ وكواعب أترابا ۝ وكأسا دهاقا ۝ لا يسمعون
فيها لغوا ولا كذابا ۝ جزاء من ربك عطاء حسابا ۝
رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون
منه خطابا ۝ يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا ۝ ذلك اليوم الحق
فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا ۝ إنا أنذرناكم عذابا قريبا يوم
ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت
ترابا ۝ كتبته الفقيرة نورية غفر الله ذنوبها آمين ١٤٣١ ۝

سُورَةُ النَّبأ، مكيَّةٌ وَهِي أَرْبَعُونَ آيَةً، كَتَبَتْهُ نُوريَّة بِخَطِّ الإِجَازَةِ، وتُحِيطُ بِهِ زَخْرَفَةٌ نَبَاتِيَّةٌ بَدِيعَةٌ، أمَّا آيَاتُ السُّورَةِ فَقَد كَتَبَتْهَا بِخَطِّ النَّسْخِ الجَلِيِّ، وتُحِيطُ بِهَا وِحْدَتَيْنِ زُخْرُفِيَّتَيْنِ مُتَقَابِلَتَيْنِ، وذلك سنة 1431 هـــ





يَا رَسُولَ اللهِ أَكْرَمْتَ الورَى ..فَإِذَا الإِنْسَانِ لِلْفَضْلِ تَسَامِي، بخط الثُّلث الجَلِيِّ ، يَتَوسَّطُهُ تَرَكِيبٌ بِالخَطِّ نَفْسِهِ لِلشَّطرِ الأَوَّلِ، وتُحِيطُ بِهِ زَخْرَفَةٌ إِسْلَامِيَّةٌ جَمِيلَةٌ، كَتَبَتْهُ المُبْدِعَةُ نُورِيَّة سنة 1434 هـــ



لوحة مَشْقِيَّة للخطَّاطَةِ نُورِيَّة غارسِيَا، خطّت بِهَا حُرُوفَ خَطِّ الثُّلُثِ المُتَنَاغِمَةِ يُحِيطُ بِهَا إِطَارٌ مُذُهَّبٌ، وَالتِي شَكَّلَت عَالَمًا مِن الجَمَالِ، بانسِجَامِهَا وَتَدَاخُلِهَا وَتَعَانُقِهَا.



من أبياتِ شِعْرِ الشَّاعِرِ الكَبِيرِ عَزِيز أَبَاظَة " حَسْبُهُ وَهُوَ نَبِيٌّ بَشَرٌ...أَنَّهُ قَدْ أَيْقَظَ الكَوْنَ وَنَامَا "، خطّت نُوريَّة صَدْرَ البَيْتِ بِخَطِّ الثلُثِ المُركّبِ، والعَجُزَ بخطِّ الثُّلُثِ الجَلِيِّ، يتوسّطان أزهارًا مُذهَّبَةً، وتُحِيطُ بِهِمَا وَحَدَاتٌ زُخرُفِيَّة ٌبَدِيعَةٌ.



الإِمْضَاءُ الفَنِّيُّ للْخَطَّاطَةِ نُوريَّة غَارسِيَا مَاسِيب، وَهو الشَّكْلُ الذي دَرَجَ عَلَيْهِ الكُتّابُ، والمُحرِّرُونَ، والنُّسَّاخُ، مُنْذُ ظُهُورِ الإِسْلاَمِ على استِخْدَامِ لَفْظِ " كَتَبَهُ، كَتَبَ" في أَوّلِ عِبَارَةِ الفَرَاغِ مِن الكِتَابَةِ التي تَضُمُّ اسمَ الكَاتِبِ، وَتَارِيخَ الكِتَابَةِ.



الخَطَّاطَةُ نُورِيَّة غَارسِيَا مَاسِيبْ أَثَنَاءَ حِوَارٍ لَهَا حَولَ تَجرِبَتِهَا ورِحلَتِهَا مَعَ الخَطِّ العَرَبِيِّ الإِسْلَامِيِّ الأَصِيلِ

الخَاتِمَةُ: نَخلُصُ في نهاية هذا البحث إلى جُملَة مِن النَّتائج نُجمِلُها فيما يلي:

✓ يُعَدُّ الاستشراق(orientalism)، تعبيرًا يدُلُّ على الاتّجاه نحو الشَّرقِ، ويُطلَق على كُلِّ مَن يبحث في أمورِ الشَّرقيِّين، وثقافتهم، وتأريخِهم، ويُقصَد به ذلك التَّيَّار الفكريُّ الذي يتمثَّل في إجراء الدِّراسات المُختلِفةِ عن الشَّرق الإسلاميِّ، التي تشمُلُ حضارتَه، وأديانَه وآدابَه، ولغاتَه، وفنونَه، وثقافَتَه،

✓ ظَهَرَ اهتمام المستشرقين في الكتابة عن الفنون الإسلاميّة، خُصوصًا بعد دخولهم حظيرةَ الإسلام، وبَرَزَ ذلك مِن خِلال مؤلَّفاتِهم العديدَةِ في ميدان الفنِّ الإسلاميِّ،

✓ الحضارةُ الإسلاميَّةُ هي إرْثٌ، ليست للمسلمين فقط، وإنّما لجميع العالَمِ، استفاد منها القاصي والدَّاني في أعماله الفنِّيَّةِ،

✓ تنوَّعَت جِنسيَّات فنَّانِي الاستشراق، واختلفت أهدافهم، ولكن توحَّدَت في تسجيل ونَقْلِ التُّراث، والفنِّ الإسلاميِّ،

✓ فنُّ الخطِّ العربيِّ مِن أكثر أنواع الفنون الإسلاميّة جاذبيَّةً، ولا غُرُوَّ في ذلك فَجذورُ الخطِّ العربيِّ الذي تستخدمه الأمم الإسلاميّة القاطنة في مساحة جغرافيّة شاسعة جَذَب حتَّى مَن لا يكادُ يَفهَمُ ما كُتِب، وسَرَّ ناظِرَهُ، ووقَفَ مشدوها يتمَعَّنُ جَمَالِيَّتَهُ،

✓ كان للمرأة حضورٌ جميلٌ في دنيا الخطِّ العربيِّ عَبْرَ العصور، واستطاعت أنْ تَجودَ قريحتُها بأعمالٍ فنِّيَّةٍ خالدة، كما حَظِيَت بِشرَفِ كتابةِ المُصْحَفِ، واستطاعت أنْ تَترُكَ دُرَرًا فنِّيَّةً جميلةً تُعَبِّرُ عن عبقريَّتِها ونُبُوغِها الفنِّيِّ،

✓ تُعد الخطَّاطةُ الإسپانِيَّةُ نُورِيَّة غَارسِيَا مَاسِيب إحدى الأوروپيَّاتِ القليلاتِ اللاَّئِي حَصلْنَ على إجازة مُمارسَة وتعليم فنِّ الخطِّ العربيِّ، بل حتَّى في العالَمِ العَربيِّ، وقد اختارت مُمارسَة هذا الفنِّ لأنَّه يُمثِّلُ لها كلام الله إضافةً إلى كَونِهِ جميلا ومُعَبِّرًا مُعتبِرَةً أنَّ مُمارستَه أمرٌ جميلٌ وصعبٌ، وهو فنٌّ يهذِّب الرُّوحَ، مُفضِّلةً استخدام الأدوات التّقليديَّة والطّبيعيَّة في فنِّها لأنَّهَا تُعَمِّرُ طويلاً،

- ✓ يتَّسِمُ الخطُّ العربيُّ عند نُورِيَّة غَارسِيَا مَاسيب بالجَمَــال والتَّــوازن، والحرَفِيَّــة العالِيَّة وهي لمْ تتعلَّم مهارات كتابة الخطِّ فقط، وإنَّما أيضا أدبُ وأعرافُ كتابةِ وتعلــيمِ الخطِّ،

- ✓ الظَّاهرُ أنَّ أغلب اللَّوَحاتِ الفَنِيَّةِ التي كتبَتْها الخطَّاطة نُورِيَّــة غارسِــيَا تــرتبط ارتباطا وثيقا بالإسلام والقرآن الكريم، وتُشيد بنبيِّ الرَّحمَةِ مُحمَّدٌ صلَّى اللهُ علَيهِ وَسَــلّمَ وهذا إنْ دلَّ على شيئٍ إنَّما يدلُّ على عقيدَتِها الإسلاميَّة الرّاســخَةِ، وإيمانِهــا العَميــقِ وحُبِّهَا الصَّادِقِ للنّبيِّ مُحمَّد علَيهِ الصَّلاة والسَّلامُ،

- ✓ تقَعُ إيبيزَا علَى مَقرُبَةٍ من الآثارِ العَرَبيَّة، والتي يتضمَّن كثيــرٌ مِنهــا كِتابَــاتٍ بالخطِّ العَرَبيِّ على واجهاتِها في أهمِّ حواضرِ الدَّولةِ الأندلُســيَّةِ؛ قُرطُبَــةَ وغَرنَاطَــة وإشبيلية وبلنسية، وهذا مِنَ العَوامِلِ المُساعِدَةِ في نُشُوءِ الحِــسِّ الفَنِّــيِّ، وعِشــق أَثَــرِ الحضارة الإسلاميَّةِ عند نُورِيَّة غَارسِيا، فكلّ فنَّانٍ يتأثَّر ببِيئَتِهِ أيَّمَا تَأثِيرٍ.

الهَوَامِشُ:

[1] ينظر: إسماعيل علي محمّد: الاستشراق بين الحقيقة والتَّضليل (مدخل علمي لدراسة الاستشراق) دار الكلمة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط6، 2014، ص ص11-12.

[2] فتح الله محمّد: التّرجمات الاستشراقيّة للقرآن الكريم (دراسة لترجمتي ريجيس بلاشير وجـاك بيرك لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيّة)، إشراف: باقي محمّد، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه في الدّراسات الاستشراقيّة، جامعة سيدي بلعباس، 2014-2015، ص49.

[3] فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتّاريخ الإسلامي القرون الإسلاميّة الأولى (دراسة مقارنة بين وجهة النّظر الإسلاميّة ووجهة النّظر الأوروپـية)، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، عمّـان، الأردن، ط1 1998، ص41.

[4] محمد حسن زماني: الاستشراق..تاريخه ومراحله، مجلّة دراسات استشراقيّة، السّـنة الأولـى العدد01، المركز الإسلامي للدّراسات الاستراتيجيّة، 2014، ص179.

[5] فتح الله محمّد: التّرجمات الاستشراقيّة للقرآن الكريم، المرجع السّابق، ص ص78- 79.

[6] بشير العبيدي، مارك فان مول، وآخرون: تجارب تعليم اللغة العربيّة في أوروپـا(عـرض وتقويم)، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدّولي لخدمة اللغة العربيّة، فهرسة مكتبة الملك فهـد الوطنيّة أثناء النّشر، ط1، 2015،ص61

[7] فتح الله محمّد: التّرجمات الاستشراقيّة للقرآن الكريم، المرجع السّابق، ص79.

[8] ميم نسرين لطيفة: جهود المستشرقين في نشر التّراث العربي، إشراف: باقي محمّد، أطروحـة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه في الدّراسات الاستشراقيّة، جامعة سـيدي بلعبـاس، 2014-2015 ص164.

[9] ينظر: إدهام محمّد حنش: نظريّة الفنّ الإسلاميّ (المفهوم الجمالي والبُنية المعرفيّـة)، المعهـد العالمي للفكر الإسلامي، المملكة الأردنيّة الهاشميّة، ط1، 2013، ص32.

[10] ينظر: محمّد الكحلاوي: الأفق الفكري لجماليّات الفنّ الإسلامي (محاولة في تأويـل العلامـة وتجلّيّات المُقَدَّس)، مجلّة الدّراسات والأبحاث، الرّباط-أكدال، المملكـة المغربيّـة، يوليـو2017 ص07.

[11] صالح أحمد الشّامي: الفنّ الإسلامي التزام وابتداع، دار القلم للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق ط1، 1990، ص36.

[12] محمودي ذهبيّة: فلسفة الفنّ الإسلامي، مجلّة معارف، كلّيّة العلــوم الاجتماعيّــة والإنســانيّة العدد14 السّنة الثّامنة، أكتوبر2013، ص185.

[13] صالح أحمد الشّامي: الفنّ الإسلامي التزام وابتداع، المرجع السّابق، ص36.

[14]المرجع نفسه، ص169.

[15]نجلاء علي الصّادق المقطوف: التّوظيف الجمالي للفنّ الإسلامي فــي لوحــات المستشــرقين المُعاصرين، مجلّة كليّة الفنون والإعلام، السّنة الرّابعة، العدد 08، جامعــة مصــراتة، ديســمبر 2019، ص135.

[16] صالح أحمد الشّامي: الفنّ الإسلامي التزام وابتداع، المرجع السّابق، ص ص196-197.

[17]نجلاي علي الصّادق المقطوف: التّوظيف الجمالي للفنّ الإسلامي فــي لوحــات المستشــرقين المرجع السّابق، ص136.

[18]ينظر: عادل الألوسي: الخطّ العربي نشأته وتطوُّرُه، مكتبة الدار العربيّة للكتاب، القــاهرة، ط1 2008، ص ص75،76.

[19] سهيلة ياسين الجبّوري: الخطُّ العربي وتطوُّره في العصور العباسيّة في العــراق، منشــورات المكتبة الأهلية، بغداد، 1962، د.ط، ص104.

[20] ينظر: عادل الألوسي، الخطّ العربي نشأته وتطوُّرُه، المرجع السّابق، ص76.

[21]هاني محمّد القحطاني: الكتابة والعمارة تحليل بصري تاريخي لأهمّ تجليّات الخطّ العربي فــي العمارة الإسلاميّة، مجلة البحوث والدّراسات القرآنيّة، العدد 08، السّنة الرّابعة، (د ت)، ص353.

[22]يوسف شكري فرحات: غرناطة في ظلّ بني الأحمر (دراسة حضاريّة)، دار الجيــل، بيــروت ط1، 1993، ص161.

[23] ينظر: محمّد الكحلاوي: الأفق الفكري لجماليّات الفنّ الإسلامي، المرجع السّابق، ص16.

[24] عبد اللطيف سليمان: تاريخ الفنّ والتّصميم، ج4، صالة للنّشر، القاهرة، ط1، 2000، ص33.

[25] علي بن إبراهيم النّملة: إسهامات المستشرقين في نشر التّراث العربي الإسلامي (دراسة تحليليّة ونماذج من التّحقيق والنّشر والتّرجمة)، فهرست مكتبة الملك فهد الوطنيّة أثناء النّشــر، الريــاض ط1، 1996، ص09.

[26]نجلاي علي الصادق المقطوف: التّوظيف الجمالي للفنّ الجمالي في لوحت المستشرقين المرجع السابق، ص ص135-136.

[27]المرجع نفسه، ص131.

[28] عبلة كمال الدّين توفيق، محمّد السّعيد درغام: تأثير الهُويّة الثّقافيّة الإسلاميّة على الفنون الأوروبية (دراسة مقارنة لفنّ المُعلّقات النّسجيّة)، مجلّة العمارة والفنون، العدد 09، ص453.

[29] المرجع نفسه، ص459.

[30] محمد حدّاد: الموسوعة الجامعة للخطّ العربي (للتّرنيمات الموسيقيّة للحروف العربيّة والتّعرف على أسرار الجمال في هذا التّراث الغائب)، مكتبة مصر، د.م.ن، ص212.

[31] أحمد شوحان: رحلة الخطّ العربي من المسند...إلى الحديث، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب دمشق، 2002، ص42.

[32] سلمى الخضراء الجيوسي : الحضارة العربيّة الإسلاميّة في الأندلس، الجزء الثّاني، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت،لبنان،ط1، 1998، ص87.

[33] كريستي آرنولد بريقس: تراث الإسلام في الفنون الفرعيّة والتّصوير والعمارة، ترجمة: زكي محمد حسن، دار الكتاب العربي، سورية، ط1، 1984، ص103.

[34] المرجع نفسه، ص104.

[35] نفسه، ص107.

[36] ميم نسرين لطيفة: جهود المستشرقين في نشر التّراث العربي، المرجع السابق، ص198.

[37] ينظر: أسامة ناصر النقشبندي: إجازات الخطّاطين، الدّار العربيّة للعلوم، بيروت، لبنان، ط1 2001، ص14.

[38] أحمد شوحان: رحلة الخطّ العربي، المرجع السّابق، 2002، ص29.

[39] أسامة ناصر النّقشبندي: إجازات الخطّاطين، المرجع السابق، ص14.

[40] محمد طاهر بن عبد القادر: تاريخ الخطّ العربي وآدابه، المطبعة التّجارية الحديثة بالسّكاكيني مصر، ط1، 1939، ص51.

[41] المرجع نفسه، ص220.

[42] عبد السلام البسيوني: خطّاطات معاصرات، (د.م.ن)، 2012، ص، 161- http://mogasaqr.com/wp-content/uploads/2014/09/

[43] موقع إلكتروني: الخطّاطة نوريا غارسيا ولوحاتها الرّائعة، الساعة 21:54، بتاريخ: 2020/05/06، https://khattatin.blogspot.com/2018/01/blog-post_12.html

[44] موقع إلكتروني: نوريا غارسياالسّاعة: 12:59، بتاريخ: 2020/05/08 https://www.ketebe.org/ar/artist/nuria-garcia-masip-2433

[45] وليد سيد حسنين محمد: فن الخطّ العربي(المدرسة العثمانيّة)، الهيأة المصريّة العامّة للكتّاب القاهرة، د.ط، 2015، ص169.

[46] يحي وهيب الجبوري: الخطّ والكتابة في الحضارة العربيّة، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1994، ص152.

[47] وليد سيد حسنين محمّد: فنّ الخطّ العربي، المرجع السّابق، ص169.

[48] نصار محمد سليمان منصور: الإجازة في فنّ الخطّ العربي، إشراف: وجدان علي، رسالة مقدّمة استكمالا لمتطلّبات الحصول على درجة الماجيستير في العمارة والفنون الإسلاميّة، جامعة آل البيت، الأردن، د.ت ، ص41.

[49] موقع إلكتروني: لخطّ-العربي-4- ، الأيبيرية نورية غارسيا التي نقلت الخطّ العربي للعالميّة السّاعة 22:14، بتاريخ: http://alamarabi.com/2019/08/2020/05/07 /

[50] الموقع نفسه.

[51] نفسه.

[52] الموقع نفسه: السّاعة: 15:34 بتاريخ: 2020/05/08.

[53] الموقع نفسه.

[54] نفسه.

[55] الخطّ-العربي- 4 - الأيبيرية نورية غارسيا التي نقلت الخطّ العربي للعالميّة، الموقع السّابق.

[56] نورية غارسيا: تعليم الخطّ العربي في أوروبا، ترجمة: خالد الجلاف، مجلّة حروف عربية العدد 36، مجلّة فصليّة تُعنى بشؤون الخطّ العربي، دبي، الإمارات العربيّة المتّحدة، 2010 ص39.

[57] المرجع نفسه، ص39.

[58] نفسه، ص38.

[59] الخطّ-العربي-4 -الأيبيرية نورية غارسيا التي نقلت الخطّ العربي للعالميّة، الموقع السّابق.

[60] موقع إلكتروني: الخطّ-العربي-4 - ، الأيبيرية نورية غارسيا التي نقلت الخطّ العربي للعالميّة الموقع السّابق.

منهج بروكلمان في فهرسة كتب اللغة والأدب من خلال كتابه (تاريخ الأدب العربي)

Brockelman's Approach to Indexing Language and History of Arabic Literature Books through his book Literature

أ. بوشعشوعة رابح
ج. عباس لغرور خنشلة

الملخّص:

يعتقد كثير من الباحثين أن بروكلمان قدم خدمة جليلة للثّقافة العربيّة والفكر العربي حين ألف كتابه (تاريخ الأدب العربي) لأنّه حاول سبر جهود العلم العربي ومتابعة خطواته في تأسيس ثقافة العالم الجديد وتنمية حضارته، وحاول كذلك حصر ما تشتت وإحصاء ما تفرق من تراث الفكر العربي في مكتبات العالم وخزائن الكتب، وهو في هذا كله يحدوه اتجاه إنساني عالمي شامل. هكذا عبر معرب الكتاب عبد الحليم النّجار في مقدمة الكتاب.

لذلك فالمداخلة تسعى إلى تقييم وتقويم جهد بروكلمان في فهرسته لكتب اللغة والأدب خاصة، ومحاولة الوصول إلى حقيقة المنهج الذي كان يسير عليه في عمله الضّخم تتبعا واستقراء.

إنّ إشكالية البحث تكمن أساسا في السّؤال التّالي: ما هو الإشكال المنهجي الذي عانى منه بروكلمان في فهرسته لكتب اللغة والأدب في كتابه "تاريخ الأدب العربيّ"؟

الكلمات المفتاحية: المنهج، الفهرسة، اللغة، الأدب، التّاريخ.

Abstrats:

Many researchers believe that Brockelman provided a great service to Arab culture and Arab thought when he wrote his book "The History of

Arabic Literature" because he tried to explore the efforts of Arab science and follow its steps in establishing the culture of the new world and the development of its civilization, and also tried to limit what is dispersed and count what separated from the heritage of Arab thought in Libraries of the world and bookcases, and in all of this it has a comprehensive global human trend. This is how the book's translator, Abdul Halim Al-Najjar, expressed it in the introduction to the book.

Therefore, the intervention seeks to evaluate and evaluate Brockelman's effort in his indexing of language books and literature in particular, and to try to reach the reality of the curriculum that he used to follow in his huge work, according to and extrapolate. The problem of the research lies mainly in the following question: What is the methodological problem that Brockelman suffered in his indexing of books of language and literature in his book "The History of Arabic Literature"?

Key words: curriculum, indexing, language, literature, history

مقدّمة: إنّ الاهتمام بأعمال المستشرقين في هذا الوقت يندرج تحت مراجعة منهجية يجب أن يقوم بها الباحثون اليوم، ذلك أنّ الكثير من الأحكام النّقدية واللغويّة والأدبيّة التي يتداولها هؤلاء الباحثون اليوم إنما كان مرجعها وأصلها آراء المستشرقين التي بثوها في أبحاثهم وكتاباتهم وتحقيقاتهم للتراث العربي إذ (إن جل المشاكل التي ظهرت في ميدان الفكر والأدب العربيين المحدثين لم تكن إلا نتيجة لأثر الاستشراق فيهما معا)[1] ولذلك فإن الأهمية بالغة لمراجعة هذه الأعمال والكتابات.

وليس يخفى على أحد أن الجدل بين الباحثين العرب اليوم حول جهود هؤلاء المستشرقين قد بلغ أوجه بين رافض لها ومنبهر بها، ففريق اعتبر هؤلاء المستشرقين قومًا تدفعهم أغراض نفسية دفينة تمثلت في ذلك الصراع الحضاري بين حضارة

الإسلام وحضارة المسيحية، فهي أعمال تكمن وراءها رغبة جامحة للتغلب على الشّرق موطن الجمال والسّحر والخيرات والتاريخ العريق والثّقافة الرفيعة فالاستشراق "مهما كانت نتائجه إيجابية فيما يتعلق ببعض الجوانب، فإن الدوافع الأساسية دينية أو اقتصادية أو استعمارية أو فكرية أو جميعها معا ستظل الثوابت المرتبطة بمفهوم الصراع الحضاري والغزو بشتى أشكاله وألوانه، وهو منهج اتبع لتحقيق أغراضه ودوافعه أشكالا شتى من الوسائل والطّرق"[2]، وفريق يرى في هذه الأعمال أنها النّور الذي انبثق على الشّرق الذي لا يعرف عن تراثه قليلا أو كثيرا ولولا هذه الجهود من المستشرقين لبقي هذا التراث في طي النّسيان فقد "كان للمستشرقين الفضل الأكبر في الكشف عن التراث الفكري العربي الإسلامي، فهم الذين قاموا بأول تحقيق علمي دقيق لأمهات كتب التراث العربي وبهذا كله قدموا لنا النّموذج لتأسي خطاهم"[3].

وقد سلك هؤلاء المستشرقون طرقا شتى لإخراج تراث العرب المسلمين، أهمها تحقيق ما كان مخطوطا منه وجمعه في فهارس تسهل على الدارس الرجوع إليه عند الحاجة.

ومن المعلوم في بدائه العقول أن علم التحقيق "يهدف إلى تقديم نص صحيح مطابق لما كتبه مؤلفه ما استطاع المحقق إلى ذلك سبيلا. أما إذا تحقق وصول النّسخة التي كتبها المؤلف بخطه، وثبت للمحقق أنها آخر ما ارتضاه لكتابه، فلا فائدة لأي نسخة أخرى مستنسخة عنها أو من غيرها، لأنها على كل حال سترد في صحتها وخطئها إلى نسخة المؤلف الذي كتبها بخطه"[4].

ولهذا فإن العلماء المسلمين كانوا يولون عناية بالغة بالنّسخة الأصل التي كتبها المؤلف بخط يده يقول فرانز روزنتال:" ولذلك كانوا يحرصون على الحصول على أوثق النّسخ لاستنساخها وكانت أعظم النّسخ قيمة تلك التي كتبها المصنف نفسه وعليها توقيعه، ثم تأتي في الدرجة الثانية وتكاد تحل محل المخطوطة الموقعة، المخطوطة التي نسخها أحد طلاب المصنف كما سمعها منه إملاء في حلقة الدرس أو بإشراف

المصنف نفسه، أو تلك التي يكون المصنف قد صححها وأجازهـــا، وإذا لـــم يســـتطع المستنسخ الحصول على واحدة من هاتين المخطوطتين فإنه كان يسعى للحصول علـــى نسخة من ذلك المصنف التي كتبها عالم شهير أو كانت في حوزة رجل عالم، أو كـــان قد تداولها أكثر من عالم واحد"[5].

وقد كان للمسلمين علم يعرف بـــ (علم الفهارس)، إذ كانت المكتبات العربيّة القديمة تحتوي على عشرات الآلاف من الكتب، وكان لها فهارس تحتوي على أسماء الكتـــب وقد ذكر ابن حزم قال أخبرني تليد الخصِّي، وكان على خزانة العلوم والكتب بدار بني مروان، أن عدد الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة، في كل فهرس عشرون ورقة، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير[6].

وهذه الخزانة التي تحتوي على أربعة وأربعين فهرسا هي التـــي أسســـها الخليفـــة الحكم الثّاني، الأموي، "فقد كان يبعث في شراء الكتب إلى الأقطار رجالا من التّجـــار (...) وجمع الحكم في داره الحذاق في صناعة النّسخ، والمهرة في الضبط والإجادة في التّجليد"[7].

وهذا كان حال جميع المكتبات العربيّة فقد كانت كل مكتبة تحتوي على فهارس لهـــا تشتمل على أسماء الكتب الموجودة بها وهذا تسهيلا على الباحث وتيسيرا له للاطـــلاع على ما فيها من كتب.

وعلم الفهارس علم يعتني بجمع أسماء الكتب وهي كلمة فارسية تعني "الكتاب الذي تجمع فيه أسماء الكتب."[8]

أصول منهج التحقيق وفهرسة الكتب الغربيّة:

ويجب أن نشير هنا إلى قضية نراها غاية في الأهمية وهي (أصول منهج تحقيـــق التّراث) الذي اعتمد عليه المستشرقون، إذ أكد بعض الباحثين علـــى أن أصـــول هـــذا المنهج ترجع إلى التراث اليوناني ولذلك فإنه "يتضح من هذا كله أن جهـــود الحركـــة الاستشراقية في ميدان مناهج تحقيق التراث العربي للمخطوط قد تأثرت إلى حد كبيـــر بأصول نقد النّصوص الكلاسيكيّة اللاتينيّة القديمة، وهي الأصول التي تـــم اســـتخدامها

بادئ ذي بدء، في حسم الصراع الديني الذي ساد أوروپا إبان عصر النّهضة بين الفرق الكاثوليكية والبروتستانتية، ودفع بالفرق المتصارعة إلى إخضاع نصوص الوثائق الكلاسيكية للشك والنّقد دعما لمعتقداتهم وآرائهم المختلفة. كما أخضعت تلك المناهج النّصوص العربيّة بأكملها للأسس الفيلولوجية ومبادئ التوثيق العلمي دون اعتبار لأصول التدوين ومعاييره وفنونه عند العرب"[9].

وقد اعترف بعض الباحثين الغربيين بهذه الأصول اللاتينية للمنهجية الغربية في العلوم إذ يقول :"إن فنوننا وعلومنا وفلسفتنا وجزءا من نظمنا ترجع أصولها إلى اليونان، ولو أننا كثيرا ما نسينا ذلك، إذ لولا اليونان لكان من المحتمل ألا تكون لنا قواعد لغة، ولا رياضة، ولا منطق، ولا قوانين، ولا طب، ولا فلك، ولا فن مسرحي وهم قد صاغوا أغلب الفروض الهامة التي يعيش عليها تفكيرنا، أما المعتقدات التي تؤلف هياكل ديننا فلعلها لم تكن تبرز يوما إلى الوجود لو لم يمهد لها اليونان"[10]. فأرسطو مثلا كان في كتابه فن الشّعر "ينهج نهج الطّريقة الاستقرائية فهو يجمع الأدلة والمعطيات قبل أن يقفز إلى استخلاص النّتائج"[11]، ويقوم منهجه على أربع مراحل أساسية "فهو أولا يعين موضوع البحث، ثم يسرد الآراء في هذا الموضوع ويمحصها ثم يسجل الصعوبات، أي المسائل المشكلة في الموضوع، وأخيرا ينظر في المسائل أنفسها ويفحص عن حلولها مستعينا بالنّتائج المستخلصة في المراحل السّابقة"[12].

ومن هنا "لم يعد غريبا أن تذهب المدرسة الأرسطوطاليسية الأمريكية إلى القول بأن هذا الفيلسوف لم يستعمل المبادئ أو المعرفة الاستنتاجية في الشّعر، وإنما فحص القصائد استقرائيا من حيث إن كل قصيدة فيها كيان منفرد في ذاته مما يمكن تطبيقه في بحث الأدب العربي أيضا"[13].

لقد قرر رمضان عبد التواب المنهجية التي كان يتبعها علماء الغرب في تحقيق تراثهم وأنها مرت بمرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى (القرن الخامس عشر): تمثلت في طبع الكتب دون مراجعة لها والتّأكد من صحتها "فإنهم حين اهتموا في القرن الخامس عشر الميلادي بإحياء الآداب

اليونانية واللاتينية كانوا إذا وجدوا كتابا من كتب القدماء، قاموا بطبعه، لا يبحثون عن النّسخ الأخرى لهذا الكتاب ولا يصححون إلا أخطاءه البسيطة"[14].

المرحلة الثانية: وكانت هذه المرحلة عندما ارتقى عندهم علم الآداب القديمة "عمدوا إلى جمع النّسخ المتعددة لكتاب من الكتب القديمة، وإلى المقابلة بين هذه النّسخ المتعددة، وكانوا كلما تخالفت النّسخ في موضع من المواضع اختاروا إحدى الروايات المختلفة، ووضعوها في نص الكتاب، وقيدوا ما بقي من الروايات في الهوامش"[15].

والغريب أن هؤلاء المحققين الغربيين لم يكن لهم منهج ولا قواعد في ذلك يتعبونها في عملهم "لأنهم لم يكونوا قد فكروا تفكيرا نظريا في تصحيح الكتب، وأي الطّرق تؤدي إليه (...) وما زال الأمر كذلك، إلى أواسط القرن التاسع عشر، حين وضعوا أصولا علمية لنقد النّصوص ونشر الكتب القديمة. وكان أول ما وصلوا إليه من هذه القواعد، مستنبطة من الآداب اليونانية واللاتينية، ثم من آداب القرون الوسطى الغربية فألفت المقالات والكتب في فن نقد النّصوص"[16].

والمشكلة إذن أن علماءنا ومفكرينا وكثيرا من محققينا قد أفادوا من هذا الفكر وهذه المنهجية في تحقيق المخطوطات العربيّة لأنهم "تعلموا على أيدي علماء الاستشراق وتأثروا بهم فنقلوا إلينا أفكارهم ونظرياتهم وآرائهم بما تشتمل عليها من غث وسمين"[17].

ولم يفطن علماؤنا المعاصرون إلى قضية مهمة تتعلق بهؤلاء المستشرقين وهي "عدم الفهم الدّقيق للعربية وأسرارها وما لها من مدلولات وجمال وروعة"[18]، ثم إن ما فعله المستشرقون كان سيكون لو أتيح للعرب الاطلاع على ما اطلعوا عليه، "إن ما فعله هؤلاء أنهم أوجدوا بنشاطهم هذا نوعا من العمل كان سيوجد، بلا شك، في يوم ما لو أتيح للعرب الاطلاع على كل ما في خزائن أولئك من مؤلفاتهم التي أخذوها وجدوا في نقلها إلى مراكزهم العلمية في غابر الأيام"[19]، وربما كان سيكون عمل هؤلاء العرب في تلك الظروف أفضل بكثير مما قام به هؤلاء المستشرقون.

جهود بروكلمان في فهرسة كتب اللغة والأدب في كتاب (تاريخ الأدب العربي):

علم الفهرسة له أهمية كبرى في مجال تحقيق كتب التّراث العربي القديم، وإن كـان يعد علما مكملا إلا أن الحاجة إليه ضرورية في دراسة الكتب ولا سيما القديمـة منهـا يقول عبد السّلام هارون:" وللفهارس المقام الأول بين هذه المكملات، إذ بدونها تكـون دراسة الكتب، ولاسيما القديمة منها، عسيرة كل العسر، فالفهارس تفتش ما في باطنهـا من خفيات يصعب التهدي إليها، كما أنها معيار توزن به صحة نصوصها بمقابلـة مـا فيها من نظائر تكشف عن خطأ المحقق أو سهوه"[20]. وللفهارس سـابقة قديمـة عنـد العلماء العرب في التراجم وكتب الرجال ومعاجم البلدان ومعاجم اللغة.

يعد كتاب بروكلمان (تاريخ الأدب العربي) دراسة رائدة في ميدان حصر مصـادر التراث العربي وقد اعتمد على طريقـة الوصـف البيبليـوغرافي، ذلـك أن أعمـال المستشرقين التي انصبت على هذا التراث كانت تتجه إلى العناية "التي أبـدوها تجـاه عناصر الوصف البيبليوغرافي للأعمال المخطوطة"[21]، وكانت هذه المنهجية هي أقـدم منهجية اعتمدها المستشرقون في تحقيق تراثهم والتي نقلوهـا عنـد تنـاولهم للتـراث العربي، والمثال على ذلك الفهرس الذي أصدره المستشرق (بسينيوس) للمخطوطـات الشّرقية بمكتبة فلورنسا عام 1752 لم يقتصر على ذكر المؤلف والعنوان بـل اشـتمل على عناصر معظم المكونات المادية للمخطوط كـالورق والخـط والحجـم والتجليـد والنّاسخ والتاريخ المدون وغير ذلك"[22].

وهذه الطّريقة لم تكن بدعا من المستشرقين فقد سبقهم إليها العرب المسـلمون فـي صنع فهارس الكتب، ولذلك يعتقد كثير من الباحثين أن المستشرقين قد أفادوا من هـذه الطّريقة، وهذا بروكلمان نفسه، موضوع حديثنا، قد اعتمد بصورة كبيرة على طريقـة العرب في الفهرسة في كتابه هذا فمن "الجلي أن طريقة بروكلمان تجمع بين كثير مـن وجهات الكتاب العرب الذين سبقوه بأزمان كثيرة"[23]، والفـرق بـين طريقـة العـرب المسلمين وطريقة بروكلمان هي أن العرب كانت نظرتهم محـدودة بحـدود الزمـان والمكان أو بتقنين بعض الاتجاهات التي تنمي الذوق الأدبـي وإيضـاح ذوقهـم فيمـا

يذكرونه، أما بروكلمان فقد اتخذ لنفسه اتجاها آخر إذ نظر نظـــرة شـــاملة إلـــى الأدب العربي وأجهد نفسه في سرد جميع ما وقعت عليه يداه من آراء وآثار في الأدب.[24]

يرى بعض الباحثين أن بروكلمان أراد أن يطل على الأدب العربي إطلالة شـــاملة دون النّظر في مناهج أصحابه أو الاعتراض على قضية من قضاياه[25]، بل كان هدفـــه هو تسجيل الحركة الأدبية العربيّة في مختلف أطوارها، يقول:" إنه لم ينظر إلى قضـــية من قضايا هذا الأدب ويفصلها تفصيلا، مدليا برأيه فيها، ولم يتجه إلى معارضة بعض المؤلفين القدماء على أساس من الذوق الرفيع، أو يتناول منهجا من مناهجهم ويحـــاول تعديله على قدر ما يستطيع مثلا أو يعيب على أحدهم مسلكه في مؤلفاته (...) لقـــد أراد أن يطل على الأدب العربي وهو فسيح بشكل لا يدانيه أدب غيره، ويحاول تسجيله فـــي مختلف أزمنته وأمكنته، ويعرض لكثير من فنونه من الجاهلية إلى عصرنا هذا"[26].

وقد جاء كتابه مقسما أقساما خمسة:

1- عصر ما قبل الإسلام، وبدأ من نقطة لا يمكن تحديدها حتى ظهور الإسلام.
2- عصر ظهور الإسلام حتى نهاية الأمويين عام 750م.
3- عصر الدولة العباسية حتى نهايتها على أيدي المغول عام 1258م.
4- عصر ما بعد سقوط بغداد حتى مجيء بونابرت إلى مصر عام 1797م.
5- عصر البعث الجديد في القرن الماضي حتى العصر الحاضر.[27]

ولذلك فإن هذا المنهج من بروكلمان اقتضاه أن يكون كتابه بهذه الصّورة الواســـعة الشّاملة فقد أخذ منه الكثير من الوقت والجهد، إلا أن كتابه هذا "خرج غير مرتب فـــي بعض الأحوال واحتاج إلى مزيد من التحقيق (...) وعلى الرغم مـــن هـــذا، فالكتـــاب يحتاج إلى وقفات عندما نرى بروكلمان نفسه يعرض لأحد الشّعراء أو ينوه بالدين"[28].

وحقا فإن بروكلمان حين يعرض للشعراء أو للنقاد أو الرواة أو العلماء فإنه لا يفتـــأ يذكر رأيه النّقدي وهذا مخالف لأصول عمل الفهارس في علم المخطوطات، يقول مثلا عن حسان بن ثابت الأنصاري: "وأكثر شعر حسان قريب الألفاظ إلى حد الابتذال، ولا

يصل إلى مستوى رفيع وإنما يرجع فضل انتشاره والتعلق به في الأزمنة المتأخرة إلى غرضه العظيم وهو مدح النّبي"[29].

وهذه الأحكام النّقدية التي نقرأها بين الحين والآخر ليست كثيرة في الكتاب ولكنها مهمة، لأننا نظن أن صاحبها لم يكن ليطلقها هكذا جزافا بل كان يحسب لها حسابا طويلا.

وهو في كتابه قد تعرض إلى شعراء العصر الأموي وكثرتهم أمثال ابن أبي ربيعة وعبد الله بن قيس الرقيات، وقيس بن ذريح، وكثير عزة، والأحوص والعرجي ويعرض للفحول الثلاثة: الفرزدق وجرير والأخطل، ويذكر شعراء الأحزاب، ويذكر عددا كبيرا من القصاص وأصحاب السّير والرواة والكتاب مثل عبيد بن شرية الجرهمي[30] وكعب الأحبار وحماد الراوية ومحمد بن سيرين، وهو في كل هذا يحيل القارئ على المراجع التي كتبت في هذا الصدد "وموقف بروكلمان في هذا كله هو الإشارة فقط دون أي شيء آخر وبهذا يتنزل من هوة سحيقة ويبتعد كثيرا عن الاتجاه الذي سار فيه الكتاب العرب السّابقون الذين أخذ عنهم وأشار إليهم واستفاد منهم وأشار بما لهم في هذا الاتجاه من فضل كبير"[31].

إن بروكلمان وقع في مأزق منهجي كبير حين أصدر تلك الأحكام النّقدية بشأن الشّعراء الذين فهرس لهم وبشأن الكتب التي عرف بها، وهذا ما لا نجده عند غيره من العلماء الذين قاموا بنفس العمل خاصة علماءنا القدماء، ودعنا نضرب لذلك بعض الأمثلة من كتابه.

من ذلك مثلا حين فهرس للمجموعة التي جمعت بين المفضليات والأصمعيات فقد قال بعد أن عرف بها:" فإن الأصمعي الأديب المشهور (المتوفى 831/216) الذي غالى مترجموه في الثّناء عليه كعادتهم، فزعموا أنه كان يروي على روي كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة، لم يجد إلا نخبة متواضعة من القصائد حين أراد أن يجمع اختياراته. ومجموعة الأصمعي المسماة بالأصمعيات (...) لا تشتمل إلا على 72 قصيدة وقطعة، ومجموع أبياتها 163 فقط لكثرة ما بها من المقطوعات. وعدد

شعرائها واحد وستون شاعرا، لم يسم ثلاثة منهم، وبقي خمسة مجهولـــون لا تعـــرف أسماءهم من مصادر أخرى"[32].

وبروكلمان في هذا التعليق على هذه المجموعة يرمي إلى التشكيك في ما روي عن الأصمعي عن كثرة حفظه واستيعابه الكبير للغة العربيّة وهو الراوية المشهور، وكـــان اعتماد كل من جاء بعده على روايته وعلى رواية غيره ممن هـــو موثـــوق بروايتـــه وليس الغرض هنا الرد على زعم بروكلمان ولكن الغـــرض التنبيـــه علـــى الأخطـــاء المنهجية التي وقع فيها واتبعه في ذلك المحققون العـــرب وكـــذلك النّقـــاد واللغويـــون المعاصرون، وهو حكم كما نرى لا يقوم إلا على التخمين والافتراض لا على الروايـــة الصحيحة من الرواة الثقات، لأن هذا الخبر الذي كذبه بروكلمان قد رواه رجال ثقـــات ولا يجوز الطّعن بمجرد الرأي والهوى.

ونقرأ له كذلك هذا الحكم النّقدي الخطير الذي نجد صداه في النّقد العربي المعاصـــر وكأنه مسلمة من المسلمات، يقول عن العصر العباسي: "وحينما انتشرت نزعة التجديـــد على عهد العباسيين، تغير ذوق الأدباء، فلم يعد أحد يطيق الصبر على قراءة القصـــائد الطّوال، بل اكتفوا بتذوق القطع المختارة. وظهرت اختيارات كثيرة لتلبية هذه الرغبـــة مرتبة على معاني الشّعر"[33]. وهذا الحكم ذكره قبل الحديث عن تلك الاختيارات التـــي ظهرت في العصر العباسي، ونحن نعلم أن العصور التي جاءت قبل العصر العباســـي لم تكن كل قصائدها طويلة، وهذه جمهرة أشار العرب لأبي زيد القرشي جمعـــت لنـــا كثيرا من أشعار العصر الأموي مثلا قصائد ليست بالطّويلة وتعد مـــن أجـــود الشّـــعر العربي.

وكان الأصل أنّ لا يورد مثل هذه الأحكام النّقدية عند فهرسته للكتب القديمة لأنهـــا تعطي انطباعا أوليا لتوجيه القارئ إلى جهة معينة، والغرض الأساسي من الفهرسة هو التّعريف بالكتاب لتسهيله للقارئ كيف يجده وأين وما هي مواصفاته؟، وبعد ذلـــك الحكـــم لهذا القارئ، "فالفهرسة هدفها (...) هو وصف المخطوط، وتقديم كل ما يقدم لنا صـــورة دقيقة عنه، لا دراسة موضوعه، وتبيان أبوابه وفصوله".[34]

وتواجهنا في كتاب بروكلمان مشكلة كبيرة هي مشكلة (التّوثيق)، فهو يستعمل العبارات التي لا تدل إلا على عدم الوثوق بها واعتمادها بل تدفع إلى الشّك، والمثال على ذلك قوله في فهرسته لجمهرة أشعار العرب:" وقيل[35] إن سند رواية أبي زيد هذا وهو المفضل، كان في المرتبة السّادسة من سلالة الخليفة عمر بن الخطاب. وإذا فلا بد أن حياته كانت في أواخر القرن الثّالث الهجري. على أن كلا الرّجلين: أبي زيد والمفضل، مجهول بالكلية فيما عدا ذلك. ويبدو لنا أن تسميتها موضوعة على اسمي كل من أبي زيد الأنصاري النّحوي المشهور وشيخه المفضل. ولكن لما كان كتاب الجمهرة معروفا لابن رشيق (390–456/1000–1064) فقد يكون تم تأليفه في ملتقى القرنين الثّالث والرّابع للهجرة"[36].

ومشكلة المصطلحات العلمية هذه نجدها كثيرة عنده من ذلك مثلا الحكم النّقدي الذي أصدره بشأن الأصمعي والأصمعيات حين قال:"وقيل إن الأصمعيات لم تلق ما لقيته المفضليات وغيرها من الانتشار والقبول، لأنها أقل اشتمالا على غريب اللغة ولأن الأصمعي عمد فيها إلى اختصار الرواية"[37]. وقوله كذلك في توثيق رواية جمهرة أشعار العرب:" وربما كانت المجموعة الرابعة، وهي: جمهرة أشعار العرب قد جمعت في أواخر المائة الثالثة للهجرة"[38]

نماذج من فهرسة الكتب عند العلماء العرب القدامى:

وإذا جئنا نقارن بين فهرسة بروكلمان وفهرسة علمائنا القدامى للكتب فإننا سنجد الفرق واضحا في المنهج والطّريقة "فإن الطّريقة التي اتبعها الذين فهرسوا المخطوطات العربيّة من المستشرقين المعاصرين والسّابقين ليست واحدة. فبعضهم ابتع طريقة التفصيل والإسهاب على ما نراه في فهرسة مخطوطات برلين، وبعضهم اتبع طريقة الإيجاز (...) فالتفصيل عند ألورد صار أشبه بدراسة عن المخطوط، والإيجاز عند فايدا وآربري جعل من الفهرس قائمة بسيطة"[39]، ونحن هنا نلاحظ أن بروكلمان زاد على هاتين الطّريقتين إصدار الأحكام النّقدية بشأن ما يفهرس له ويعرف به على ما بيناه سابقا.

إنّ طريقة فهرسة المخطوطات التي تعتمد على دراسته طريقة غير مرضـــية عنـــد العلماء بالتحقيق، وهي طريقة لم تعرف إلا في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين " وهذه الطّريقة قد مضى زمنها "إن عمل المفهرس هو أن يدل العـــالم والباحـــث علـــى وجود المخطوط، وأن يقدم له الملاحظات في وصف المخطوط ما يساعده على معرفـــة شأن المخطوط بإيجاز. أما دراسة المخطوط، وبيان أبوابه وفصوله وما فيه فـــذلك مـــن عمل الباحث"[40].

وإذا ذهبنا إلى عمل العلماء القدامى في فهرستهم للكتب نجد أنهم لا يعتمـــدون علـــى دراستها بل يصفونها وصفا يعين الباحث فيها فقط، وهذا ما نجده مثلا في أضخم كتـــاب فهرسة في التراث العربي، إنه (الفهرست) لابن النّديم فـــالمطالع لهذا الكتاب يـــرى أنـــه رتبه على الموضوعات التي جعلها في مقـــالات[41]، وفـــي داخـــل هـــذه المقـــالات أو الموضوعات، سرد أسماء العلماء الذين اشتهروا، وأسماء مؤلفاتهم[42].

أما ثاني أضخم موسوعة مفهرسة في التراث العربي فهي "كشف الظنون عن أســـامي الكتب والفنون" لحاجي خليفة، وكانت طريقة حاجي خليفة في هذا العمل الضخم تـــتلخص في الآتي:

1- لقد رتب الكتب على الحروف الأبجدية وأدخل في هذا الترتيـــب أيضـــا العلـــوم وذكر ما ألف فيها.

2- ذكر فاتحة الكتاب على الأغلب وأحيانا خاتمته.

3- ذكر سبب تأليف الكتاب أحيانا مما يوجد في مقدمتـــه، أو المناســـبة التاريخيـــة لتأليفه.

4- ذكر أحيانا أبواب الكتاب وفصوله.

5- ذكر وفيات المؤلفين في أغلب الأحايين

6- عند الإيجاز يذكر اسم الكتاب واسم مؤلفه، وسنة وفاته، أو اسم الكتـــاب واســـم مؤلفه.

7- في الكتب المهمة يذكر الكتاب، ويتبعه بما جاء بعده من شـــروح، أو تعليقـــات عليه أو ذيول له، أو ملخصات.

8- يورد أحيانا تعليقات خاصة له عن الكتاب: مثلا يقول في كتاب جمع الجوامـــع لمحمد بن عبد الرحمن الدارمي:" كتاب مبسوط مشتمل على غرائب".

9- يعين أحيانا عدد أوراقه بذكر الكراريس.

10-ذكر أحيانا لمن أهدي الكتاب إلى السّلاطين أو الملوك[43].

"وإن هذه الأمور تجعلنا نعتقد بحق أن حاجي خليفـــة هـــو واضـــع علـــم فهرســـة المخطوطات الأول في عالمنا الإسلامي"[44].

خاتمة: وفي نهاية هذا البحث الذي خصصناه لبعض المزالق المنهجية التي وقع فيـــه بروكلمان نخلص إلى النّتائج التالية:

1- يجب إعادة النّظر في المنهج المتبع مـــن طـــرف المستشـــرقين فـــي تحقيـــق المخطوطات العربيّة وفهرستها.

2- إن الاعتماد الكلي على ما ذكره المستشرقون من أحكام نقديـــة بشـــأن التـــراث العربي هو نتيجة لهذا المنهج ولذلك في نظرنا يجب عدم الوثوق به، لأن الدافع إلى ذلـــك دافع نفسي مليء بحالة نفسية مرتبطة بحضارة مسيحية وموقفها مـــن حضـــارة عربيـــة إسلامية.

3- كان بروكلمان يرمي إلى الإحاطة الشّاملة بتاريخ الأدب العربي ويعني به كـــل ما كتب باللغة العربيّة في التراث العربي، ولكنه في هذا المسعى الكبير قد أوقع نفسه فـــي مزالق كان يمكن ملافاتها لو أنه التزم قضية خصوصية الثقافة العربيّة والتراث العربي.

4- بروكلمان متأثر إلى حد بعيد بالمنهجية الغربية في تحقيقه للتراث العربي.

5- من نتائج هذا المنهج أن كثيرا من الباحثين العرب المعاصرين قد انســـاقوا إلـــى الآراء التي كانت مبثوثة في هذا الكتاب وغيره من كتب الاستشراق، وأخذوها مســـلمات وحقائق بنوا عليها كثيرا من الدراسات والأبحاث، مما يوجب علينا إعادة النّظر فيها وهذا عمل شاق يحتاج إلى جهود متظافرة وإمكانات مادية كبيرة.

مصادر البحث ومراجعه:

1- أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة، دط، 1998.

2- ألبر ريفو: الفلسفة اليونانية، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكري، مكتبة دار العروبة القاهرة مصر، ط1، 1958

3- بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربيّة عبد الحليم النّجار، دار المعارف مصر، ط5، دت.

4- بشار عواد معروف: تحقيق النّصوص بين أخطاء المؤلفين وإصلاح الرواة والنّساخ والمحققين، دار الغرب الإسلامي تونس، ط1، 2009.

5- صلاح الدين المنجد: قواعد فهرسة المخطوطات العربيّة، دار الكتاب الجديد بيروت لبنان، ط2، 1976.

6- رمضان عبد التواب: مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، مكتبة الخانجي القاهرة مصر،، ط1، 1985.

7- عباس صالح طاكشندي: الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث العربي المخطوط، عالم الكتب المجلد الخامس العدد1

8- عبد السّلام هارون: تحقيق النّصوص ونشرها، مكتبة الخانجي القاهرة مصر، ط7 1998.

9- فرانز روزنتال: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة، دار الثّاقفة بيروت لبنان، دط، دت.

10- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم للطّباعة والنّشر، مصر، دط، دت.

11- المقري: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق محي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية الكبرى، 1949.

الهوامش:

[1] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة، دط، 1998، ص7.

[2] عباس صالح طاكشندي: الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث العربي المخطوط، عالم الكتب المجلد الخامس العدد1، ص7.

[3] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر ص549، يجب أن نشير هنا إلى أن الكثير من المستشرقين لا تخلو مواقفهم من دس السّم في العسل خاصة فيما تعلق بالجانبين الثقافي والحضاري لتراث العرب المسلمين.

[4] بشار عواد معروف: تحقيق النّصوص بين أخطاء المؤلفين وإصلاح الرواة والنّساخ والمحققين دار الغرب الإسلامي تونس، ط1، 2009، ص9.

[5] فرانز روزنتال: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة، دار الثقافة بيروت لبنان، 1961، دط، ص64.

[6] المقري: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى مصر، 1949، ج1، ص362.

[7] المرجع نفسه، ج1، ص362.

[8] صلاح الدين المنجد: قواعد فهرسة المخطوطات العربيّة، دار الكتاب الجديد بيروت لبنان، ط2. 1976، ص19

[9] عباس صالح طاكشندي: الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث العربي المخطوط ص13.

[10] ألبر ريفو: الفلسفة اليونانية ، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكري، مكتبة دار العروبة القاهرة مصر، ط1، 1958، ص24.

[11] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر،ص255.

[12] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم للطباعة والنّشر، مصر، دط، دت، ص138.

[13] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص255.

[14] رمضان عبد التّواب: مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، مكتبة الخانجي القاهرة مصر ط1، 1985، ص15.

[15] المرجع نفسه، ص15.

[16] المرجع نفسه، ص15.

[17] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص8

[18] المرجع نفسه، ص314.

[19] المرجع نفسه، ص314.

[20] عبد السّلام هارون: تحقيق النّصوص ونشرها، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط7، 1998 ص92.

[21] عباس صالح طاكشندي: الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث العربي المخطوط ص10

[22] المرجع نفسه، ص10.

[23] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص315.

[24] المرجع نفسه، ص315.

[25] إلا أن المطالع للكتاب سيجد عكس ما قرره الباحث، فقد كان بروكلمان يصدر أحكاما نقدية شأن بعض القضايا التي لها أهمية في توجيه القارئ.

[26] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص.316

[27] يجب أن نلاحظ أن التقسيم هو الذي جرى جل الباحثين العرب المعاصرين، ولكننا نرى أنه يجب أن يعاد النّظر فيه لأنه يعتمد على العصور السّياسية، وهناك فرق كبير بين العصر السّياسي والعصر الأدبي، لأن الأول يخضع لعوامل التغيير التي لا يخضع لها الثاني، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن ربط الأدب بالسّياسة ازدهارا وانحطاطا يجانب المنهجية العلمية في البحث.

[28] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص316

[29] بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربيّة عبد الحليم النّجار، دار المعارف القاهرة مصر، ط7، دت، ج1، ص152- 153.

[30] أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص319

[31] المرجع نفسه، ص319

[32] بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج1، ص74

[33] بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج1، ص77

[34] صلاح الدين المنجد: قواعد فهرسة المخطوطات العربيّة، دار الكتاب الجديد بيروت لبنان ط2، 1976، ص60

[35] وهذه صيغة تمريض عند العلماء بالحديث والرواية والتحقيق. وكان الأولى أن يذكر ما صح عنده.

[36] بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ص76

[37] بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج1، ص74

[38] بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج1، ص75.

[39] صلاح الدين المنجد: قواعد فهرسة المخطوطات العربيّة، ص59-60.

[40] المرجع نفسه، ص53.

[41] المرجع نفسه، ص35.

[42] المرجع نفسه، ص38.

[43] صلاح الدين المنجد: قواعد فهرسة المخطوطات العربيّة، ص39-40.

[44] المرجع نفسه، ص40.

ناصر الدّين دينيّه،
فنان مستشرق أحبّ الجزائر وأعتنق الإسلام على أرضها

أ. سناء رمضاني
المجلس الأعلى للغة العربيّة

الملخّص: أقام في الجزائر خلال القرن التّاسع عشر نخبة من كبار المستشرقين والرّسامين الغربيين الذين انبهروا بثراء البيئة الاجتماعيّة الإسلاميّة المحافظة وترك العديد منهم لوحات وأعمالًا ناطقة تعبر عن انجذابهم إلى سحر هذه البيئة وعمقها وأصالتّها وثرائها المتميّز أمثال: (Eugène Delacroix/ أوجين دولاكرو)، الذي أبهرته الجزائر بناسها وطبيعتها، وتعدّ لوحته (نساء من الجزائر) من أشهر أعماله، و (Eugène Fromentin / يوجيه فرومنتان) الذي زار الجزائر بصحبة بعثة للتّنقيب الأثري عام 1852م، إضافةً إلى (Alphonse-tienne Dinet/ ألفونس إتيان دينيّه) الذي عشق بوسعادة أو (مدينة السّعادة) كما يدلّ عليها اسمها؛ فهي محطة سياحيّة أسطوريّة، وأقرب واحة إلى السّاحل الجزائري؛ لذا تُسمى أيضًا (بوابة الصّحراء). هذه المدينة الحالمة تبعد عن العاصمة الجزائر مسافة 260كم تقريباً، ويعدّ دينيّه واحدًا من الذين وقعوا في حب هذه المدينة السّعيدة السّاحرة؛ إذ عاش فيها أكثر سنوات عمره، فبنى فيها بيته الذي أصبح متحفًا لأعماله بعد وفاته؛ لتكون موطنه الأبديّ بعد أن خصّها بأكثر من 139 لوحة تشكيليّة تصوّر جمالهًا وبيوتها وناسها، واهتدى فيها قلبه إلى الإسلام فأشهر إسلامه سنة 1913، وسمى نفسه (ناصر الدّين) ومات عقب أدائه لفريضة الحج سنة 1929، ودفنّ في مدينة بوسعادة الجزائريّة بعد أن أقام عدّة معارض فنيّة أبرز من خلالها عمق التّراث الإسلامي وأبعاده الحضاريّة والإنسانيّة وعليه سأتطرق من خلال هذا البحث إلى مدى تأثير الفنّ الاستشرافي على شخصيّة الفنّان

وماهي الأسباب التي جعلت الفنّان المستشرق (إتيان دينيّه) يتــرك جنــة پــاريس والإقامة في الجزائر؟

مهاد: الاستشراق في جوهره هو اهتمام بالغ بمفاهيم الشّــرق والتّعمــق فــي دراسته والكشف عن خباياه، وهو قديم جدًا بدأ منذ صراع الإغريق والفرس، ولكنه لم يتبلور معرفيًّا إلاّ في القرون الوسطى[1].

هناك من يرى أن كلمة استشراق لا ترتبط فقط بالمشرق الجغرافي، وإنّما تعني أن الشّرق هو مشرق الشّمس، ولهذا دلالة معنويّة بمعنى الشّروق والضّياء والنّــور والهدايّة بعكس الغروب بمعنى الأفول والانتهاء، وقد رجع أحد الباحثين المســلمين وهو السّيد محمّد الشّاهد إلى المعاجم اللغويّــة الأوروبيّــة (الألمانيّــة والفرنســيّة والإنگليزيّة) ليبحث في كلمة شرق (Orient) فوجد أنّه يشير إلى منطقــة الشّــرق المقصودة بالدّراسات الشّرقيّة بكلمة تتميّز بطابع معنــوي وهــو (Morgenland) وتعني بلاد الصّباح، ومعروف أن الصّباح تشرق فيه الشّمس، وتدلّ هــذه الكلمــة على تحوّل المدّلول الجغرافي الفلكي إلى التّركيز على معنى الصّباح الذي يتضمّن معنى النّور واليقظة، وفي مقابل ذلك نستخدم في اللغة كلمة (Abendland) وتعني بلاد المساء لتدلّ على الظّلام والرّاحة[2].

لغة: الاستشراق تعني اندمج في مجتمعات الشّرق وصار منهم، وعلميا: يــراد بها كلّ عالم غربي يطلب علوم الشّرق ولغتهم، ومعارفهم وآدابهم وفنونهم[3].

والاستشراق بدأ بتعلّم اللغات الشّرقيّة، وكانت الدّوافع الأساسيّة فــي العصــور الوسطى دينيّة، وحربيّة ثمّ تحوّلت إلى أغراض علميّة هدفها كشف ما تحويه العلوم والفنون الشّرقيّة من كنوز ثمينة، ومع مرور الأزمان وتقدّم هذه الدّراســات، زادت الرّابطة واللّحمة بين الغرب والشّرق وتوثّقت العلاقــات العلميّــة بينهمــا، وكــان للمستشرقين فضل الأخذ بأفكار المشارقة ودراستها في مؤلفاتهم، والتّوصّــل إلــى

إدراك الحقيقة الخالدة التي لطالما أنكرها الغربيون وهـي أن المدنيّـة الأوروبيّـة الحديثة مبعثها المشرق وحضارته، وعلومه وفلسفته، وفنونه[4].

تفتحت أعين الرّسامين الغربيين بقوة واندهاش على عوالم جديدة لما اهتموا بالمغرب العربي منذ بدايّة القرن التّاسع عشر (19) فشدوا الرّحال من البلدان الغربيّة إلى تونس والجزائر والمغرب بحثًا عن موضوعات ومناظر جديدة وآفاق غير مستكشفة.

وكان الرّسّامون الفرنسيون سبّاقين إلى استلهام الموضوعات المتنوعة والأصيلة من بيئة المغرب العربي ولا غرابة في ذلك لأن جلّ بلدان هذه المنطقة كانت مستعمرات فرنسيّة، بيدّ أن النّجاح المذهل الذي حقّقته لوحات هؤلاء في أشهر المعارض بباريس ولندن جعل رسّامين من أمريكا وإنكلترا وسويسرا والنّمسا وألمانيا وغيرها يرحلون صوب البلدان العربيّة بشمال أفريقيا، وصارت مدن الجزائر على سبيل المثال الوجهات المفضّلة لهؤلاء، يمكثون فيها فترات قدّ تطول أو تقصر يستجدون وحيّ الفنّ ويعودون بحصاد كبير ولاتزال أشهر المتاحف العالميّة تحتفظ ببعض غلاله إلى اليوم.

وتنوعت الموضوعات التي تطرّق إليها الرّسامون المستشرقون فاهتموا بالطّبيعة حينا واعتنوا بالعمارة الإسلاميّة والدور الفاخرة أحيانًا أخرى، كما تتبّعوا الحياة اليوميّة في الأزقّة الضّيقة برؤيّة فنيّة ورصدوا العادات الاجتماعيّة كحفلات الزّفاف والختان وليالي السّمر وجلسات المقاهي، إلا أن المرأة أخذت حصّة الأسد في لوحات الرّسّامين المستشرقين الذين وجدوا فيها جمالا متميّزًا وسحرًا غير مألوف.

عرف المجتمع الجزائري الحركة الاستشراقيّة في جميع مجالاتها مع دخول الجيش الفرنسي إلى أرضه التي سارعت في وضع يدها على كلّ المخطوطات والوثائق العثمانيّة، وكلّ ما يتعلّق بالمجتمع الجزائري، وثقافته ودينه وتاريخه

وغير ذلك، ووضعتهم تحت تصرّف المستشرقين الذين سخروا كلّ طاقاتهم وبـــذلوا كلّ مجهوداتهم من أجل دراسة وتحليل وترجمة هذا الإرث والرّصيد الثّقافي.

يعدّ الفنّان ناصر الدّين دينيّه واحدا من أبرّع رسّامي القرن التّاسع عشـــر (19) إذ حقّق حضورًا عالميًا لا يضاهى واتخذ مدرسة وحيدة لنفسه تجمع بين الواقعيّـــة والانطباعيّة في ترجمة لمظاهر الحياة العربيّة الإسلاميّة في الصّحراء الجزائريّـــة ويجمع العارفون بالفنّ أن اندماجه في المجتمع الجزائري أكسبه قدرة فائقـــة علـــى التّعبير بصدق عن عادات وتقاليد وفنون هذا الشّعب، حيث تعتبر لوحاتـــه قطعًـــا مرئيّة من التّاريخ تروي التّراث الشّعبي للجزائر بلغة تشكيليّة جد بليغة، وقد كرس فنّه وموهبته وعلمه لتدوين التّراث الجزائري واقتلاعه من النّسيان، فالفترة الطّويلة التي قضاها بين العرب الجزائريين غيرت نفســيته الغربيّـــة[5]، فتغيّـــرت عقيدتـــه باعتناق الإسلام.

ناصر الدّين دينيّه، فنّان مستشرق أحبّ الجزائر وأعتنق الإسلام على أرضها



ولـــد (Alphonse-Étienne Dinet/ ألفونس إتيان دينيّه) بباريس في 28 مارس 1861، من عائلـــة بورجوازيّـــة، يرجـــع أصلها إلى مقاطعة (لورايه)، كـــان أبـــوه محاميًا لدى محكمة (السّين) وخبيـــرًا فـــي هندسة الجسور والطّرق المعبدة، وكان جده المهندس ابن وكيل الملك في (فونتين بلـــو) أما أمه لويز ماري آدل بوشيه فقد كانـــت أيضًا محاميّة[6]. فكان الوسط العائلي وسطًا مثقفًا يغلب عليه طابع الجدّ والانضـــباط الذي فرضته شخصيّتًا الوالد والجد، وحين بلغ العاشرة (10) مـــن عمـــره التّحـــق بالنّظام الدّاخلي لثانويّة (هنري الثاني) بباريس تلبيّة لرغبة والده الذي فضّـــل هـــذا النّظام الصّارم، وكانت أسرته تقوم بزيارته كلّ خميس وتجلب له الحلوى، كانـــت

نتائجه الدّراسيّة متوسطة وكان اسمه نادر الظّهور في قائمة الأوائل بينمـــا أظهـــر ميولًا إلى مادّة الرّسم، ولحسن حظّه استطاع أن يكوّن صداقة مع ابن نحّات يـــدعى (أدولف غومري) شاطره هوايّة الرّسم، وخلال فترة وجيزة ظهرت ثمار موهبتـــه المبكّرة التي لم تؤخذ بكثير من الجدّ في وسطه العائلي، بحصـــوله علـــى جـــائزة شرفيّة إثر مسابقة عامّة، ومع ذلك فإنه لم يكن سعيدًا خلال السّنوات التي قضـــاها في الثانويّة، وكان يتردّد على متحف (اللوفر) خلال العطل الاسبوعيّة للتّرفيه عـــن النّفس بمشاهدة أعمال كبار الرّسّامين، وكان ينتظر العطل السّنويّة بفارغ الصّـــبر لأنّه كان يقضيها في قصر العائلة الصّغير بإيريسي، وهو مسكن ريفيّ جميل يطلّ على حديقة قد نسّقت نباتاتها وأزهارها وصفّفت بشكل بديع، وتنحدر الحديقة بلطف نحو نهر السّين حيث يتراءى للعيان الجسر الذي أقامه والده هنـــاك، ويوجـــد فـــي منعطف النّهر ثلاث جزر صغيرة يمكن بلوغها بواسطة معبر تقليدي، فقـــد كـــان مولعًا بالتّصوير الفوتوغرافي وممارسة الرّياضة خاصة المشي والسّـــباحة وحبـــه للطبيعة وتتبع الفراشات وصيدها والاستمتاع بها، وشاءت الصّدف ان تكون هـــذه الحشرة حدثًا مهمًا في حياته الذي قادته إلى الجزائر التي أصبحت فـــي مـــا بعـــد الجزء الرّئيسي من حياته والتي لم تكن في الحسبان، كما أنها تعد بدايّـــة طريـــق الهدايّة والنّور بعد الظّلام[7].

درس المرحلة الثانويّة في ثانويّة (هنري الرّابع) في پاريس ســـنة 1871 نـــال بعدها شهادة البكلوريا. كان قرار دخوله لمدرسة الفنون الجميلـــة بپـــاريس قـــرارًا صعبًا لأنه مخيب لآمال والده، ويتعارض مع تقاليد العائلة المتشبثة بدراسة القانون لتوارث مهنة المحاماة، فتخرّج منها بوسام شرفي.

دخل مجال الرّسم والتّحف بورشة (غالوند) وأظهر اهتمامًا بالغًا بدروس علـــم التّشريح، وهذا ما يفسر عنايته المتناهيّة في رسم عضلات الانسان وحركاته في ما بعد، إلا أنّ هذه الورشة توقّف نشاطها بعد سنة واحدة، مما أرغمه على الالتّحـــاق بأكاديميّة (جوليان) وهي معهد خاصّ فتح أبوابه سنة 1870، وفـــي نفـــس الســـنة

عرض اعماله واستطاع ان يحقّق فيه نجاحًا و رواجًا وشهرة لا يستهان بها؛ تتلمذ دينيّه على يدّ (*William*–Adolph Bouguereau /وليام ألدولف بوجرو) و(*Tony Robert*–Fleury / توني روبارت فلوري) اكتسب خلال تلك الفترة مهارة كبيرة من حيث تبادل الأفكار والمعلومات بفضل الاحتكاكات القائمة بينه وبين زملائه داخل المعهد، وأيضا الصّداقات التي جمعته بعدة فنّانين منهم (*Edward Carimbo*/ ادوارد كريمبو) و(*Lucien Simon*/ لوسيان سيمون).

كان دينيّه مولعًا بالبحث في تقنيات الرّسم والألوان وطرق استعمالها وقدّ اتّخذ مدرسة وحيدة لنفسه جمع فيها بين الانطباعيّة والواقعيّة والخيال، وكان يعتمد أحيانًا على المنّهج التّجريبي في دراسة تقنيّات الرّسم، كما كان شديد الاهتمام بدراسة الطّبيعة، ومعجبًا بالرّسم في الهواء الطلّق، وكان يفضّل انتقاء نماذج من العالم الحقيق.

بعد تخرجه في صيف 1881، أنجز في الهواء الطلّق أولى لوحاته (الأمّ كلوتيد)، وهي عبارة عن لوحة لفلاحة مسنّة من الرّيف الفرنسي ترتدي قبعة بيضاء، وقد عُرضت هذه اللوحة بنجاح في صالون بپاريس سنة 1882، حيث لقيت استحسان المتخصّصين، فأدهشت النّقاد والهواة مهارة دينيّه في تمثيله للضوء السّاقط على خمار العجوز الأبيض.

ما كان ينتظر دينيّه لم يكن مخططًا له ولم يجهز له نفسه من قبل اذ كانت رحلته للجزائر نقطة انعطاف غيرت مجرى حياته على امتداد خمس وأربعين (54) سنة (1884–1929) فبفضل شقيق صديقه (*Lucia Simon* /لوسيا سيمون) قام دينيّه بأول رحلة للجزائر استغرقت شهرًا كان الهدف منها البحث عن حشرة نادرة والذي كان تخصّصه علم الحشرات[8].

فأكتشف عالمًا آخر مختلف عن وطنه الأصلي وطبيعته المتميزة بصحرائه، وأناسه البسطاء وكيفيّة عيشهم فيه؛ وقد سلبت منه عقله وافكاره وروحه التي بقيت مندهشة في هذه البيئة، وبعدها عاد إلى پاريس ولكنه ظلّ مسحورًا بالجزائر

وبأهلها وطبيعتها[9]، فزار الجزائر، برج بوعريريج، المسيلة وبوسعادة، فالرّحلة لم تتجاوز شهرًا، غير أنها كانت كافيّة ليقع دينيّه في حبّ أنوار الصّحراء ويعشق جمال واحاتها.

وفي السنة التّاليّة حصل دينيّه على وسام صالون قصر الصّناعة، ومنحة في شكل رحلة استكشافيّة إلى الجزائر استغرقت وقتًا طويلا، وهكذا ذهب في سفر طويل حتى وصل إلى ورگلة والأغواط وهناك وجد ضالتّه المنشودة؛ إذ تركت المناظر الخلابة التي رآها في الجنوب اثرًا عميقًا في حياته[10]، ومن بين اللوحات المستوحاة من الجنوب هي (سطوح الأغواط) التي اقتناها لاحقًا متحف لوكسمبورغ بپاريس.

لدى عودته على پاريس سنة 1889 عرض دينيّه لوحاته التي رسمها عن مدينة بوسعادة (لوحة واد مسيلة بعد العاصفة) ولوحة (سطوح الأغواط) التي استقر بها بعض الوقت في مسيرته بين ورگلة والأغواط وهذا في المعرض العالمي، وفاز بالميداليّة الفضيّة. لكن تأثير الصّحراء الجزائريّة لم يفارقه فعاد مرّة أخرى إليها؛ والتي عشقها ليبقى فيها هذه المرّة بشكل دائم. حيث تعرف على تقاليد المنطقة وعادات السّكان، وتعرف كذلك على شاب جزائري مثقف ولبق يدعى سليمان بن إبراهيم باعمر[11]، الذي جمع بين خفة الرّوح وسعة الاطلاع، والإلمام خاصّة بالتّراث المروي للمنطقة فاشتدّت روابط الصّداقة والوفاء بينهما، وتحوّلت هذه العلاقة إلى صداقة متينة بعد أن جازف سليمان بحياته متولّيًا الدّفاع عنه ومناصرته ضدّ جماعة من اليهود الجزائريين الذين كادوا أن يقتلوه رشقًا بالحجارة. وحسب أخته (*Jean*/ جان) فإنّه حين كان منهمكا في رسم لوحة (طلّعة بوسعادة) خلال صّيف 1893، تعرّض لشّتم وتهكّم هؤلاء اليهود الذين شبّهوه برسّام آخر كان قد أساء إليهم وتزامن ذلك مع صعود سليمان من الواد، فما أن وقعت عيناه على الشّجار، وما كان فيه دينيّه من حرج، حتّى هبّ لنجدته، وتمكّنا معًا من طرد المعتدين وسحبًا معهما أربعة (4) منهم إلى مركز الشّرطة ورفعا شكوى ضدّهم

فتعزّزت بذلك صداقة الرّجلين، تبادلًا المودّة والاحترام والوفاء على امتداد خمس وثلاثين (35) سنة، وكان دينيّه لا يفوّت أيّ مناسبة للتّذكير ببطولة سليمان وأصبح الفنّان يشّركه في كلّ نشاطاته الاجتماعيّة الفنيّة وفي أسفاره وحرص على تشّريفه وتكّريمه، وكان يجد المتّعة في تكرار هذا المثل كلّمًا سئل عن سبب إشراكه له في أعماله (يدّ واحدة لا تصفّق)[12].

في شتاء 1897، بدًا له أن يزور مصر رفقة سليمان، بحثًا عن مظاهر أخرى للحضارة العربيّة الإسلاميّة، لكن رغم ما وجد بمصر من مغريات وثراء ثقافي وفنيّ فقد عاد منها بنوع من الخيبة، فلا الرّجل المصري ولا لباسه ولا أنوثة المصريات استطاعت أن تصدّه عن حبّه الأوّل، فقد عاد متيمًا أكثر بالشّاش الجزائري[13]، لكن رحلة مصر لم تكن عبثًا فقد أثارت فيه رغبة التّأليف، فعاد وفي جعبته العديد من المشاريع أنجزها على التّوالي مثل: عنترة بن شداد، ربيع القلوب آفات الرّسم، ودراسة بعنوان (ملاحظات حول الفنّ الإسلامي).

اعتبارًا من سنة 1905 استقر دينيّه نهائيًا في بوسعادة؛ مع قيامه في نفس الوقت برحلات مستمرة إلى فرنسا لإقامة معارضه هناك. يعد دينيّه واحدًا من الذين وقعوا في حب هذه المدينة السّعيدة السّاحرة اذ عاش فيها أكثر سنوات عمره فأبدع فيها بكل ما في مخيلته وافكاره؛ وكان يعيش في سكن متواضع سقفه من التراب والقصب؛ وهذا السّقف مدعم بالعارضات التّقليديّة من العرعر، تعلم دينيّه النّطق بالعربيّة وقد التّحق بالمدرسة الدّينيّة لتعليم اللغة العربيّة وتتلمذ على يد الشّيخ سي أحمد الصّغير، المدعو (بابا أحمد البوسعادي)، فأتقن بذلك العربيّة نطقًا وكتابة وكذلك اللّهجة البوسعاديّة، وفهم النّفسيّة الجزائريّة والعادات والتّقاليد[14]، وكان دائم المشاركة في المناسبات كالأعراس والجنائز، فلقد فتنته الجزائر بمناظرها السّاحرة المتنوّعة فصوّر الحياة اليوميّة ومختلف مظاهر الحياة الاجتماعيّة والدّينيّة بالجنوب الجزائري خاصّة بوسعادة بالضّبط قبيلة أولاد نايل

فهذه البقعة التي استحوذ عليها سحر الشّرق وحكمته، فوجد فيها وفي أهلها، ضالتّه المنشودة، فلقد أعاد دينيّه في هذا المكان صياغة شخصيته وقناعاته في كثير من أمور الحياة، حين تلّمس في هذه الرّحاب القاحلة حياة بسيطة رائعة وأناسًا بسطاء ومناظر ألهبت قريحته وألهمت إبداعه، حتى انبرى في رسم لوحات خالدة جسّد فيها حبه وتعلّقه ودهشته بهذا المكان والذي وجد فيه روحه وقد حلّت فيه، ووجد ما يغنيه عن التّفكير في شهوات الجسد أو في الزّوجة والعائلة. فإذا كان الشّعراء منذ القديم قدّ فتنوا بالنّساء فنظموا من دونِهن أرّوع الشّعر فإن لإتيان دينيّه غادة جميلة ساحرة جذابة، وفيّة ومخلصة إنها بوسعادة التي لازمها ولازمته ربع قرن من الزّمن، فوجود الفنّان في المدينة لم يكن بالحدث العادي، فدينيه انصهر بشكل كبير في المجتمع البوسعادي، وهو ما يبدو جليًا من خلال معالم الانتقال الثقافي والفكري الذي يتجسد في مواضيع كتاباته ولوحاته، فدينيه الرّسّام والكاتب قبل 1913 تاريخ اعتناقه للإسلام، ليس هو دينيه الفنّان والمفكر بعد هذا التّاريخ.

تجدر الإشارة أيضا إلى أن المكانة التي يحظى بها في المجتمع المحلي البوسعادي، تعود إلى احترامه لسكان المنطقة وثقافتهم، فهو لم يكن معمرا بل كان رحالة، اختار أن يستقر نهائيا في مدينة السّعادة، لأنه وجد فيها كميّة كبيرة من الضّوء أنارت لوحاته وروحه ودفعته لتغيير عقيدته واسمه، ليصبح ناصر الدّين.

يقول في إحدى مؤلفاته (عرفت الإسلام فأحسست بانجذاب نحوه، وميل إليه فدرسته في كتاب الله، فوجدته هدايّة لعموم البشر، ووجدت فيه ما يكفل خير الإنسان روحيًا وماديا، فاعتقدت أنه أقوم الأديان لعبادة الله، واتخذته دينا، وأعلنت ذلك رسميًا على رؤوس الملأ)، ويضيف في كتاب آخر (إن الإسلام جعل لي السّعادة في حياتي الفنيّة والدّينيّة، اعتناقي للإسلام ليس وليد الصّدفة، فهو نتاج درايّة وبعد دراسة تاريخيّة ودينيّة معمّقة لجميع الديانات لفترة طويلة).



أحب دينيّه الإسلام واهتدى بهديه واتخـــذه دينًا سنة 1913، وأعلن دخوله في الإســـلام ونطق الشّهادة، في حفل جرى فـــي الجـــامع الجديد بالعاصمة تحت إشراف المفتي الحنفي (الشّيخ محمّد بوقندورة) وتسمى (ناصر الدّين) وقد احتفل المسلمون بهذا الحدث وأقاموا لـــه حفلًا على شرفه في نادي التّرقي[15].

وقد اثار اعتناقه للإسلام حملة خفيّة مـــن الافتراءات واشتدّت الحملة عندما اصر علـــى عمله، فبدأ خصومه الاروبيون يقولون عنه بأنه (خائن العرب)، ومع ذلك فقد كان اختياره عن درايّة نامة للواقع وكان جادًا ومخلصًا في اختياره هذا فقد اطـــاع مـــا يمليه عليه ضميره، فاتبع المبادئ الصّحيحة بكلّ دقّة واحكام، وهكذا بـــدأ معجبـــوه القدامى ينقدون فنه بعد اسلامه، ومن الغريب ان فنه اصبح في نظـــرهم مشـــبوها ولم يستطع هؤلاء أن ينكروا عليه اسلامه، فأخذوا ينتقدون رسمه، هذا الفنّ أصـــبح بين عشيّة وضحاهًا لا يساوي شيئًا في نظرهم حتى ان آثاره الهامة أصبحت فـــي نظرهم (تنميقًا استشراقيا) بلا معنى[16].

ولقي صدودًا وجحودًا وقدحًا في مقدرته الفنيّة وتعمّدت الأوساط الإعلاميّة فـــي الغرب التّعتيم على أعماله التي بلغت الذروة في أواخر أيّامه لإخماد ذكره، وكـــان هذا بمثابة الضّربة القاضيّة للسمعة الجيّدة في الأوساط السّياسيّة والفنيّة والصّـــحفيّة وأصبحت سنة 1913، بالنّسبة للكثير مـــن المـــؤرّخين التّـــاريخ الفاصـــل بـــين (المستشرق الموهوب) و(المرتدّ صديق العرب)[17]، فشكل إسلامه صـــدمة أخـــرى للفرنسيين عمومًا والتّشكيليين المستشرقين على وجه الخصوص، وهو الذي كـــان يُنتظر منه التّبشير بالمسيحيّة وسط الأهالي بالجزائر، فوقع ناصر الدّين دينيّه بـــين التّخوين والمقاطعة، وأقصيت لوحاته التي كان الطّلب عليها كبيرًا في السّابق مـــن

الجوائز والتّتويجات، كلّ هذا لم يكسر عزيمته، فالباحث عن الحقيقة، العادل بين النّاس بالفطرة، والمتطلع لمعرفة أدق التّفاصيل واصل اشتغاله، فقال بالكتابة عمّا لم تسعه اللوحة والرّيشة، لأن دينيّه كان مقتنعًا أن الإيمان هو مفتاح السّعادة الأبديّة اذ لم يحرك فيه ساكنًا واحدًا جراء ما فعله هؤلاء المنتقدين له. ولا شك أنّه تمنّى هذه السّعادة وارادها منذ ان تسرّب إلى قلبه الإعجاب بمظاهر الدّين الإسلامي ودبّ في وجدانه الشّعور بالقلق والحيرة من النّاحيّة الدّينيّة.

لقد سجل التّاريخ لدينيّه مواقفه المضادة، وصراعاته الحادة ضد ما كانت يسميه (بالعفويّة الاستعماريّة الغازيّة)، ذلك أنه ساءه ما كان يلاقيه الأهالي من إهانة السّلطات الاستعماريّة وظلمها على الرّغم من أصله الفرنسي.

وفي سنة 1926 حضر ناصر الدّين حفل تدشين مسجد باريس الذي أسهم في بنائه وكان هو أحد الممولين الأكثر تحمسًا لهذا المشروع، وبعد ثلاث (3) سنوات عزم على إتمام دينه بالحج إلى البقاع المقدسة، فكان ذلك في السّابع (7) أفريل 1929، رافقه صديقه سليمان وزوجته في رحلته الطّويلة التي خصها بكتاب (الحج إلى بيت الله الحرام)، وكم كان صعبًا على هذا المستشرق الفرنسي (الحديث العهد بالإسلام) أن يترك بوسعادة، هذا المكان الذي امتثل أمامه كأخ أو صديق حميم عزّ فراقهما، فاعترته حسرة لا مثيل لها وهو يغادر المكان الذي حواه واحتواه ولزمه والتّزم به ردحًا من الزّمن رغم شوقه العريض وأمله الوهاج إلى البقاع المقدسة وإلى رؤيّة روضة النّبي والرّسول ﷺ وصحابته الكرام[18].

ويبدو أن الحج لم يكن متيسرًا له، وخشي الشّك في أمره من الحجاج وسلطات الحجاز، فتدخل له الأمير (شكيب أرسلان)، ربما بواسطة (أحمد توفيق المدني) لدى السّلطات المصريّة والحجازيّة، وأتمّ حجه[19]، وعلى مشاق هذه الرّحلة الطّويلة كتب من جدة يقول: (... تركت هذه الرّحلة في نفسي انطباعًا لم أشعر بما هو أسمي منها في كلّ حياتي، فلا أحد يمكنه أن يعطي فكرة عما شاهدته من جوانب هذه العقيدة الوحدانيّة من حيث المساواة والاخوة بين حوالي 250 ألفًا من النّاس

من مختلف الاجناس كانوا مزدحمين الواحد بجانب الآخر في صحراء موحشة...)[20].

المتابع لأعمال دينيّه يلحظ أنها تنتمي إلى مرحلتين من حياته: مرحلة ما قبل الإسلام، ومرحلة ما بعد الإسلام؛ إذ تصور أعماله التي رسمها قبل الإسلام نساءً عاريات، بينما تصوّر أعماله التي أبدعها بعد دخوله الإسلام نساءً محجبات، كأن الإسلام قد غسل ريشته فأصبحت لا ترسم إلا الجمال والطّهر والعفاف، كما صورّت ريشته مدينة بوسعادة التي أحبها وفق أسلوب فني يقول عنه المؤرخ الدكتور (عفيف البهنسي) : «امتاز أسلوب الحاج ناصر الدّين بالواقعيّة التّقريريّة التي فرضتها قوة ملاحظته، وبذلك كان قريب الصّلة بالنّاس، ومع أنه رسام دقيق إلا أن مقدرته التّلوينيّة الخارقة قد أعطت واقعيته معنى خاصاً». بينما يرى سيد أحمد باغي أن أعماله أقرب إلى الانطباعيّة بما فيها من إثارة خفيّة على الرّغم من قربها من الجمهور وتصويرها معاني الحياة الإنسانيّة، أما النّاقد جان لونوا فيعدّ فنّ دينيّه مرحلةً من مراحل الاستشراق الإفريقي المهمّة؛ لما له من مكانة كبيرة في الفنّ التّشكيلي.

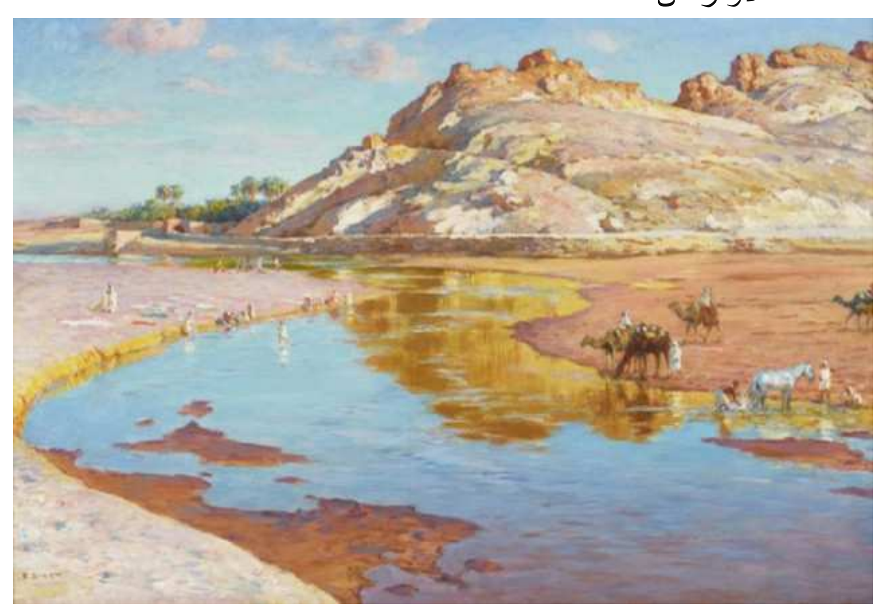
ترك دينيّه لوحات خالدة، اقتنتها الكثير من متاحف العالم؛ مثل: متحف برلين ومتحف باريس، ومتحف سيدني، ومتحف طوكيو، وقد اطّلعت على بعض لوحاته خلال زيارتي الجزائر؛ ومن أبرز لوحاته:

- القطيع؛
- البدو؛
- المهاري 1896؛
- رأس عربي 1912؛
- ترقب هلال رمضان1910؛
- ترقب هلال الفطر 1923؛
- ينبوع على ضوء القمر؛

- امرأة مسلمة تصلي على سطح بيتها 1914؛
- الانطلاق إلى مكة المكرمة 1929؛
- امرأة مطلقة 1913.

و كذا لوحة الخروج من المدرسة القرآنيّة 1923، وهي لوحة أكدت الواقعيّة في أعماله، فالطّفل الذي يظهر فيها هو شخصيّة حقيقيّة، اتضح لاحقًا بأنه الشّيخ بن حدودو ابن بوسعادة، وقد كان إمام مسجد توفي عن عمر ناهز 52 سنة، درايته وفهمه للثّقافة واللّغة العربيّة، ميزته عن الفنّانين المستشرقين الآخرين، إذ يمكن وصف معظم أعماله قبل سنة 1900، بأنها مشاهد بشريّة واقعيّة ومعاصرة، وقد ركز قبل إسلامه على تصوير المرأة في جانبها الجسدي والحسي ولديه لوحات عنوانها « النّساء المستحمات»، لكنه وبعد أن زاد اهتمامه بالإسلام، بدأ برسم الموضوعات الدّينيّة، وقد قدّم بوسعادة للعالم كجنة الله على الأرض.

فلوحاته تبّرز تطوره وتغير نظرته لما يحيط به، فالطّبيعة والمجتمع البوسعادي أخذا القسط الأوفر من أعماله.



لوحة لفيضان في "وادي المزي" في الجزائر، (ناصرالدّين دينيّه)1891



لوحة المتآمرين بالليل (ناصرالدّين دينيّه)



لوحة الصّلاة (ناصرالدّين دينيّه)، والتي تعني التّواصل والالتّحام بين ثلاثة أجيال.

لم يقتصر ناصر الدّين على ميدان الرّسم فقط؛ فقد كان مولعًا بالبحث عن الحقيقة والمطالعة؛ وهكذا أنتج عدداً من المؤلفات ذات الصّبغة الادبيّة، التّاريخيّة والدّينيّة، ان الكتابات الأدبيّة التي نشرها وحده أو مع صاحبه سليمان بن براهيم تشهد على رغبته في تصحيح آراء معاصريه، في ما يتصل بنظرتهم الخاطئة للإسلام، انه كباقي المسلمين الاوفياء أرادوا ان يعيدوا للإسلام صفاءه[21].

لم يكن دينيّه رسامًا مشهورًا فقط، بل كان مفكرًا وكاتبًا، فقد كان مولعًا بالبحث عن الحقيقة والمطالعة، سخر قلمه لنصرة الإسلام والمسلمين؛ إذ نشر آراءه في كثير من الكتب التي يتحدث فيها عن الإسلام، وعظمته، وسعة أفق علمائه، وأنه لا يقيّد التّفكير بقدر ما هو يوسع المدارك، يرد فيها على كثير من كُتّاب الغرب المرجفين المشككين في حقيقة الإسلام وأهله، منها: أشعة خاصة بنور الإسلام والشّرق كما يراه الغرب، الذي تُرجم إلى العربيّة تحت عنوان: آراء غربيّة في مسائل شرقيّة، وكذا كتاب (إنك في وادٍ ونحن في وادٍ) يردّ على المستشرق لامانس؛ القسّ اليسوعي الحاقد على الإسلام وعلى نبيّ الرّحمة محمّد ﷺ وبعد عودته من الحج ألّف كتاب (الحج إلى بيت الله الحرام)، أما كتابه (محمّد رسول الله)، الذي يصوّر فيه سيرة الرّسول ﷺ، والذي شاركه في تأليفه سليمان بن إبراهيم، فيعدّ من أهم مؤلفاته، وكان قد وضع مقدمة هذا الكتاب الشّهير شيخ الأزهر الدكتور عبدالحليم محمود في مارس عام 1956م،

وقد ألف أيضًا في حياته كتبًا عديدة أخرى على غرار:

- شعر عنتر سنة 1898؛
- لعبة الأضواء سنة 1905؛
- ربيع القلوب سنة 1902؛
- آفات الألوان و وسائل التّغلب عليها سنة 1904؛
- سراب سنة1906؛
- روايّة خضرة 1910؛

- الفيافي و القفار 1911.

وبدراسة بسيطة لعناوين مؤلفاته، يتضح بأن دينيه كرس آخر سنوات حياته لدراسة الإسلام و المسلمين و تأثيرهم على العالم، وقد قدم مداخلات عديدة في ملتقيات فكريّة و أدبيّة بباريس للدفاع عن الدّين، أبرزها مداخلته في سنة 1924 دافع من خلالها عن النّبي محمّد ﷺ.

شعر ناصر الدّين دينيّه بدنو اجله فكتب وصيته قبل جنازته والتي تمنى ان تكون إسلاميّة تتلخص في ما يلي:

نص الوصيّة

«الحمد لله وحده، وبه نستعين. إلى محبّنا وأعز النّاس عندنا، وليدنا (ابننا) سليمان بن إبراهيم. لو كان ما جتني (جاءني) الموت كتبت في كتيبة وراثتي (في مدونة وصيتي) باش (من أجل) يدفنوني دفينة مسلم موحيد (موحد)، ويردوا فريستي (جثتي) إلى بوسعادة لو كان مت في فرانصه (فرنسا). لاكن (لكن) لو كان ماسيبتواشي (تركتوها) كيفاش (كيف) تردوا فريستي (جثتي) إلى بوسعادة». إلى أن يقول: «نطلب منك تبني لي قبرًا خرج (خارج) جبانة (مقبرة) الموامين (المؤمنين)، تكتب فيها الشّهدة (الشّهادة) أني مسلم مادين (بدين) خالصّ. وأنا شهدت (أشهد) أن لا اله إلا الله، وسيدنا محمّد ﷺ رسول الله، وتدفنّ

فيها حاجة متاع لبستي (ملابسي) في مضرب فريستي (في مكان جثتي)... وعليك السّلام ورحمة الله وبركته (وبركاته)... من أبيك دينيّه، آمين»[22].

وبالفعل عند رجوعه من الدّيار المقدسة في 24 ديسمبر 1929، سقط الحاج ناصر الدّين دينيه تحت نوبة مرضيّة قضت على حياته، وهكذا أقيمت له صلاة الجنازة في مسجد باريس، وحسب امنيته عاد ناصر الدّين دينيّه إلى بوسعادة بتاريخ 12 جانفي 1930، لكن هذه المرة لم يدخلها مترجلا بل جاءها محمولا على الأكتاف، ليعانق وإلى الأبد تراب المدينة التي بادلها الحب بصدق ومنحته الإلهام بكثير من الاهتمام، وكُتب على شاهده بالخطّ الثلث: «هذا قبر المرحوم بمنة الحيّ القيوم الحاج ناصر الدّين، وُلد بتاريخ مارس سنة 1861م، واعتنق دين الإسلام سنة 1913م، ولبّى دعوة ربّه بتاريخ ديسمبر سنة 1929م». ثمّ تلا هذه الأسطر ترجمة لها باللغة الفرنسيّة.

« فارحل فأرض الله واسعة الفضاء طولها وعرضها شرقها وغربها»، هي عبارة نقش أحرفها الفنّان المستشرق الفرنسي ناصر الدّين إتيان دينيّه على أحد جدران بيته، الذي هو اليوم جزء من متحفه الخاصّ في مدينة بوسعادة، أين تعتلي لوحاته الجدران، بينما يرقد هو على بعد 3 كيلومترات من المكان، في ضريح لا تختلف قداسته عن قداسة أضرحة الأولياء الصّالحين، كيف لا وهو الذي اختار البقاء وفيًا لمدينة سحره ضوؤها فعشقها، وتخلى عن حياته الپاريسيّة البورجوازيّة ليعتنق دينها، معلنًا عن ميلاد علاقة حبّ ، تحضرك تفاصيلها وأنت تتنقل بين أركان المنزل وزواياه، وصولًا إلى قاعة العرض الشّرقيّة بالمتحف التي تحتوي على 12 لوحة أصليّة أبدعتها ريشة الفنّان.

يتكوّن المتحف من جزأين: الجزء الأوّل خُصّص لأعماله، وكلّ ما يخصّه من مخطوطات وغيرها، والجزء الثّاني فيه منزله الذي كان يسكنه بطرازه التّقليدي بعد أن تمّ عمل بعض التّرميمات البسيطة حفاظًا عليه، يستقبل المتحف زوّاره طوال أيام الأسبوع، أما رسوماته البالغة المعاني والجمال وقطعه الفنيّة النّادرة لا

تزال تزين جدران القصور والمتاحف وأشهر المعارض في العالم، وستظل شـــاهدًا على تلك البيئة الجزائريّة الحاضنة التي ألهمت الكثيرين، وكانت نافذة أطـــل منهـــا العالم علينا.

الـهوامش

[1] بهادي منير، الاستشراق والعولمة الثّقافيّة، دار الغرب للنشر والتّوزيع، ط1، 2002م، ص11.

[2] السّيد محمّد الشّاهد، الاستشراق ومنهجيّة النّقد عند المسلمين المعاصرين في الاجتهاد، عدد 22 السّنة السّادسة 1994م، ص 191-211.

[3] الشّيخ أحمد رضا، معجم متن اللغة، الجزء الثالث، ص311.

[4] يوسف جيرا، تاريخ دراسة اللغة العربيّة بأروبا، مطبعة الشّباب، 1929، ص52.

[5] سيد أحمد باغلي، الفنّان المبدع في الرّسم الجزائري، الشّركة الوطنيّة للنشـــر والتّوزيـــع، ط1 ص10.

[6] سيد أحمد باغلي، الفنّان المبدع في الرّسم الجزائري، الشّركة الوطنيّة للنشـــر والتّوزيـــع، ط1 ص11.

[7] ناديّة قجال، عنوان الفنون الشّعبيّة في لوحات الرّسّام ناصر الدّين دينيّه، جامعة تلمسان 2011 ص34-43

[8] ناديّة قجال، الفنون الشّعبيّة في لوحات الرّسان ناصر الدّين دينيّه، مذكرة ماستر، جامعة تلمسان ص39.

[9] ناصر لمجد، ناصر الدّين دينيّه (1861-1929) حياته وافكاره، دار الخليل قاسمي، ص16.

[10] تنكرام فاطيمة، الأسلوب الانطباعي عند الفنّان إتيان دينيّه، مذكرة ماســتر، جامعــة مســتغانم 2018، ص38.

[11] سليمان بن إبراهيم باعمر: كاتب مقالات ولد سنة 1970 في بوسعادة لعائلــة اســتقرت فـــي بوسعادة من أصل مزابي، توفى في 1953 ببوسعادة.

[12] ناديّة قجال، الفنون الشّعبيّة في لوحات الرّسّام ناصر الدّين دينيّه، جامعة تلمسان ص 49-58.

[13] ناصر الدّين دينيّه حياته وأفكاره، دار الخليل للنشر والتّوزيع بوسعادة، 2013.

[14] سيد احمد باغي، الفنّان المبدع في الرّسم الجزائري، ط3، ص12.

[15] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط2، ص411.

[16] فاطيمة تنكرام، الأسلوب الانطباعي عند الفنّان إتيان دينيّه، مذكرة ماســتر، جامعــة مســتغانم 2018، ص 43.

[17] احمد باغلي، الفنّان المبدع في الرّسم الجزائري، ط3، ص12-14.

[18] بلقاسم بلحارث، جماليات المكان في رحلة الحج إلى بيت الله الحرام للحاج ناصر الدّين دينـــي والحاج سليمان بن إبراهيم، مذكرة ماستر، جامعة العقيد أكلي محند اولحـــاج، 2014/2013، ص 28.

[19] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ط2، ص 416.

[20] أحمد باغلي: الفنّان المبدع في الرّسم الجزائري، ط3، ص15.

[21] فاطيمة تنكرام، الأسلوب الانطباعي عند الفنّان إتيان ديني، مذكرة ماستر، جامعة عبد الحميـــد بن باديس، 2017/2018، ص 44.

[22] أحمد باغلي: الفنّان المبدع في الرّسم الجزائري، ط3، ص22.

خدمات المستشرقين الألمان للتراث العـــــربيّ
-مُعالجة تحليليّة لرؤى علميّة متميّزة لآنا ماري شيمل وزيغريد هونكه-

د. محمّد سيف الإسلام بوفلاقـة
ج. عنابة، الجزائر
saifalislamsaad@yahoo.fr

الملخّص:

مقدّمة: بذل المستشرقون جهوداً مهمّة في دراســة التّــراث العربــي، والفكــر الإسلامي منذ مرحلة مبكّرة ؛ وكانت لدراساتهم وأبحاثهم وتحقيقاتهم جملة من الآثــار المهمّة؛ التي انعكست على تطوّر الدّراسات العربيّة والإسلاميّة فــي مجــال الفكــر العربي والإسلامي ويكاد يقع الإجماع على إرجاع هذا التطوّر إلــى طبيعــة المنــاهج والأساليب التي استُخدمت من قبلهم في الدّراسة والبحث والتّحقيق إضافة إلى طبيعــة ونوعيّة المساءلات المعرفيّة التي تميّزت بها الدّراسات الاستشراقيّة، وطريقة مُعالجــة الموضوعات والقضايا المطروحة؛ ممّا جعلها تؤثّر على الدّراسات والكتابات العربيّــة والإسلاميّة المُعاصرة بطرائق شتّى، وقد حظي الخطاب الاستشراقي باهتمام واسع من لدن مختلف الباحثين والدّارسين العرب؛ باعتباره ظاهرة ثقافيّة غربيّة تتّصــل بجملــة من الاهتمامات العلميّة التي تُركّز على دراسة الشّرق الإسلامي والعربي، وتتكبّ على البحث في جميع ما يتعلّق به من تاريخ، ودين، وأوضاع اجتماعيّة، ومعيشــيّة، ولغــة وأرض وحضارة، فهو توجّه يُركّز بشكل رئيس على الحياة الحضاريّة للأمّم الشّــرقيّة ولاسيما منها حضارة الإسلام والعرب، وكما يرى الدّكتور(عمر فروخ) فالاستشــراق هو اهتمام علماء الغرب بعلوم المسلمين وتاريخهم ولغاتهم وآدابهم وعلومهم وعــاداتهم ومعتقداتهم وأساطيرهم.

ويرمي هذا البحث الموسوم ب: خدمات المستشرقين الألمـــان للتّـــراث العربـــي- مُعالجة تحليليّة لرؤى علميّة متميّزة لآنا ماري شيمل وزيغريد هونكه إلى تقديم مُعالجة تحليليّة لمجموعة من الرّؤى العلميّة المتميّزة؛ التي قُـدّمت مـــن لـــدن المستشـــرقين الألمان، ويسعى إلى ترسيخ قاعدة عامّة؛ مفادها أنّ أي إسهام في تطوير البحث العلمي والمعرفة، لا يُمكن أن يتمّ إثباتها، أو اعتبارها كذلك؛ إلا إذا طـــوّرت مجموعـــة مـــن الرّؤى الجديدة التي تمسّ المادة والموضوع، ويُركّز بشكل أساس علـــى جهـــود (آنـــا ماري شيمل)، (زيغريد هونكه)؛ فالجهود التي بذلها الاستشراق الألماني؛ تكاد تكـــون أبرز الجهود على الإطلاق.

أولاً: مفاهيم الاستشراق:

كلمة الاستشراق مأخوذة من الشّرق والمشرق - بكسر الراء - الذي ينبّه إلى اســـم الموضع؛ فالمدلول اللُّغوي لكلمة استشراق مشتقّ من كلمة شرق؛ التي تتصرف إلـــى ناحية شروق الشّمس، ولكن ما يجب التّركيز عليه هي حدود المنطقة التي يُقصـــد بهـــا من وراء كلمة الشّرق؛ حيث يقع الإجماع تقريباً على أنّ المقصود هو الشّرق العربـــي الإسلامي؛ وفي هذا الصّدد يُوضح المستشرق الألماني (رودي بارت)؛ فيرى أن اسم الشّرق قد تعرّض للتّغيير في معناه، وقد يرجع إلى العصر الوسيط، بل إلى العصـــور القديمة إلى الوقت الذي كان فيه البحر المتوسّط يقع -كما قيل - في وسط العـــالم؛ إذ كانت الجهات الأصلية تتحدد بالنسبة إليه، إلا أن لفظة (الشّـــرق) قـــد تعرضـــت فـــي أعقاب الفتوحات الإسلامية لتغيير آخر في معناها؛ فشملت البلاد المفتوحة في أفريقيـــا أيضاً ومنذ تلك الفتوحات تعدّ مصر وبلدان شمال أفريقيا ضمن الشّرق؛ بـــل يخـــتصّ الاستشراق حتّى بشمال غرب أفريقيا المسمى المغرب[1].ويكاد يقع الاتّفاق على صحّة هذه الرّؤية؛ حيث نجد تعريفاً في (القاموس الفرنسي) يُحدّد الاستشراق بأنه مجموعـــة المعارف التي تتعلق بالشّعوب الشّرقية ولغاتهم وتاريخهم وحضارتهم وفي المجاز يعني عندهم تذوّق أشياء الشّرق، وهو مصطلح أو مفهوم عام يُطلق عادة على اتجاه فكـــري يُعنَى بدراسة الحياة الحضارية للأمّم الشّرقية بصفة عامّة، ودراسة حضـــارة الإســـلام

والعرب بصفة خاصّة[2] وهو(الاستشراق)علم يُركّز على دراسة لغات الشّرق وحضارته وتراثه ومجتمعاته وماضيه وحاضره، وبعبارة أكثر دقة وأشمل هو دراسة غير الشّرقيين لحضارات الشّرق، وأديانه ولغاته وتاريخه، وعلومه، واتّجاهاته النّفسية وأحواله الاجتماعيّة، ولاسيما منها حضارة الإسلام، وأحوال المسلمين في شتى العصور أمّا(المستشرقون) فهم الذين يقومون بالدّراسات الشّرقية؛ فكل من يقوم بتدريس أحوال الشّرق أو الكتابة عنه، أو البحث في مختلف قضاياه هو مستشرق ونُلفي من يُعرفهم بأنهم الكتّاب الذين ينتمون إلى الغرب ويكتبون، وينتجون الدّراسات المتنوعة في شتى المجالات عن الحضارة الإسلامية وعرفهم بعض الباحثين بأنّهم جماعة من الكتّاب والمؤرّخين الأجانب الذين خصّصوا جزءاً كبيراً من حياتهم لدراسة ومتابعة مختلف الموضوعات التّراثية والتّاريخية والاجتماعية للمشرق الإسلامي فأضحى من الضّروري على هؤلاء أن يُتقنوا ويتعلموا اللُّغات الأصلية لهذا الجزء من العالم[3]. والحقّ أنّ كلمة (مستشرق) قد تعدّدت الرؤى بشأنها؛ بيد أنّ التّعريفات الدّقيقة تشير إلى أن معنى كلمة (مستشرق) صار شرقيا، وقد أُطْلقت هذه اللفظة على كلّ عالم غربي يهوى إتقان لغة شرقية، وتجرد إلى دراسة بعض اللغات الشّرقية كالفارسية والتركية والهندية والعربيّة. وتقصّى آدابها طلبا لمعرفة شأن أمّة أو أمّم شرقية من حيث أخلاقُها وعاداتُها، وتاريخها، ودياناتها، أو علومها...، كما أنّ المستشرق شخص يتعاطى دراسة اللغات والحضارات الشّرقية، أو أيّ رسام متخصّص في تصوير مناظر ونماذج معينة، وهو(المستشرق) الباحث في فرع من فروع المعرفة التي تتعلق من قريب أو من بعيد بهذا الشّرق، فيسمَّى مستشرقاً ويشتَرِطُ بعضهُم في المستشرق أن ينتمي إلى الغرب ولو كان هذا العالم يابانيا أو أندونسيا أو هنديا لما استحق أن يوصف بالمستشرق لأنه شرقي بحكم مولده وبيئته وحضارته[4].وإذا كانت كلمة المستشرق تحمل دلالة أكاديمية من وجهة نظر (الغرب) كما أشارت إليه بعض التّعريفات السّابقة فهي أيضا لا تخلو من تعميم على كل مَن يُعْنَى بدراسة حضارة العرب والمسلمين (الشّرقيين) الذين يصبح اللفظ لديهم محل

الشّك والارتياب ويصير مثيرًا لأحاسيس مختلفة لها ما يسوّغها، كعدم اقتصاره على الشّواغل العلمية المجردة، وانصرافه إلى قضايا ليس أقلها الاحتواء والأبعاد السّياسية لأن المستشرق أو الاستشراق بشكل عام كما يعرّفه بعضهم هو موقف عقلي كامن في طبيعة الغرب من حيث السّيادة والتّحكم، وهو أسلوب منهجي لإشباع النفوس بما يفترضون مسبقا بالتصور أنَّ الشّرق لكي يُصبح هذا الشّرق شرقيا بالمعنى الذي يريدونه هم، فيستسلم لمطالبهم، وليس شرقا بالمعنى الحقيقي الصحيح، كما هو واقعه[5]..إنّه تصوّر يضمون فيه كلّ ما لديهم من مخلفات لا تمتُّ إلى الغرب بصلة وقد تباينت الرؤى والأفكار، بالنسبة إلى نشأة الاستشراق وبداياته؛ فليس هناك تحديد واضح ودقيق لنشأة الاستشراق؛ بحيث يستطيع المتبصر في هذا المجال أن يحدّدَ تاريخا بَعيْنِهِ تكون فيه المنطلقات الأولى لاهتمام الاستشراق بعلوم الأمم الأخرى وثقافاتها وعقائدها، وآدابها، وعاداتها، وتقاليدها التي كانت تغطي (الشّرق). وقد تعدّدت الآراء حول البدايات الأولى للاستشراق، بعضها يعطي تاريخا بعينه، وبعضها الآخر يعطي حقبة أو عصرا من العصور التي مَرّ بها الشّرق أو العالم، والبعض الثّالث لا يعطي زمنا، وإنَّما يعتمد على حوادث أو غايات أراد الاستشراق الوصول إليها فجُعلت هي البدايات؛ فبينما يعزو بعضهم نشأة الاستشراق إلى صدر الإسلام بسبب احتكاك المسلمين بالرومان في غزوة مؤتة، وغزوة تبوك، ومن يومها وقف المسلمون والنّصارى موقف خصومة سياسية، ويذهب فريق إلى أنَّ الباعث على نشوئه هي الحروب الصّليبية؛ التي كانت نتيجة للاشتباك السّياسي والديني بين الإسلام والنّصرانية الغربيّة في فلسطين هناك من يرى أنَّ فكرة الاستشراق يُمكن أن تكون قد بدأت مع الحروب الدّموية التي نشبت بين المسلمين والنّصارى في الأنْدلس وبالأخص على إثر سقوط طيلة عام: (433 هـ/1085 م) والاستيلاء عليها من قبل النّصارى[6]، وهناك رأي آخر ينظر إلى نشأة الاستشراق، وارتباطها المباشر والجدي بفترة ما يسمونه بالإصلاح الدّيني في القرن السّادس عشر الميلادي وهو عصر بداية الهجوم على العالم العربي والإسلامي، فكان أوّل عالم غربي برز في العمل

الاستشراقي هو المستشرق (وليم باستيل)؛ الذي كان مخلصا للكنيسة كل الإخــلاص، أمَّا الذين يحاولون تحديد نشأة الاستشراق تحديدًا علميا قائمـا علــى حــدث علمــي فيعودون بنشأة الاستشراق إلى سنة: (712 هـ/1312 م) حينما عقد مــؤتمر(فيينـا) الكنسي، ونادى بإنشاء كراسي في اللُّغات: العربيّة، والعبرية واليونانية والسّريالية فــي الجامعات الأربع الرّئيسة في أوروپا، وهي باريس، وأكسفورد وبولونيا، وسلامنكا، ثــمّ في جامعة خامسة في البلاط البابوي، وقد رأى هذا الرّأي كثير من الذين كتبــوا عــن نشأة الاستشراق، أمثال: إدوارد سعيد' ونذير حمدان' وزقزوق وعــدنان وزان' ونجيــب العقيقي وغيرهم[7]...، ويرى الباحث الدكتور (سعد بوفلاقة) أنَّ هذا الرّأي هو الأقــرب إلى الصّواب؛ لأنه يُعطي تاريخا بعَيْنهِ، ويذكر حَادثة علمية محدّدة بالزمـان والمكــان والنتائج، ولذا مال إليه كثيــر من الدّارسين وأخذوا بــه، علــى اعتبــار أنّــه أكثــر (أكاديميّة) من الآراء التي سبقته.

ثانياً: الاستشراق الألماني: بداياته وخصائصه:

يؤكد (رودي بارت) صاحب كتاب (الدّراسات العربيّة والإسلاميμة في الجامعــات الألمانية) على أنّ الاستشراق في ألمانيا هو مادّة علميّة معترف بها من الجميــع؛ فقــد تمّ له ذلك الاعتراف، وتوشك هذه المادّة (الاستشراق) أن تكون مُمثّلة في كــلّ جامعــة من الجامعات بكرسي رسمي يشغله أستاذ؛ ثمّ هناك عدد كبير من وظائف المدرّســين والمعيدين في تخصّص الاستشراق إلى جانب الأساتذة؛ كما أن المجتمــع الأوروپــي يضع تحت تصرّف المستشرقين الإمكانات اللّازمة لإجراء بحوث الاستشراق وللحفاظ على نشاطهم التعليمي في هذا المضمار[8]، ويكــاد يقــع الإجمــاع علــى تصــنيف الاستشراق الألماني في المركز الأوّل من حيث النّزاهة، والموضوعية، ودقة المــنهج حيث يذكر أحد الباحثين(محمّد آيت الفران) أنّه: « يُمكن اعتبار المدرسة الألمانية ســيدة أولى بامتياز عندما يتعلق الأمر بثقافة الشّرق عامة، والعرب المسلمين خاصّــة، كمــا يُمكن اعتبار البحث في المتن القرآني الكريم وسيرة النبي محمّد عليه الصّلاة والسّــلام مهمتين أثيرتين عند الألمان منذ بدايات حركة الاستشراق عندهم إلــى يومنــا، وعلــى

الرغم من أن البحث في الإسلام والعروبة تاريخاً وثقافة ولغة كانت بداياته الأولى في رحاب الكنائس وأديرة علماء اللاهوت، إلاّ أن ّهذا النهج سرعان ما سينتقل إلى مدرجات الجامعة الرائدة عندهم كبرلين ولا يبسيج وهالة وتوبينج»[9] ويذهب الباحث الدكتور(رضوان السّيد) إلى أن أكبر تأثير للاستشراق الألماني في الثّقافة العربيّة الإسلامية، كان في مجال التاريخ والكتابة التاريخية، وجاء هذا التّأثير من كتاب (فلهاوزن) الموسوم: (الدّولة العربيّة وسقوطها) وقد تُرجم الكتاب مرتين إلى العربيّة في القاهرة ودمشق وأثر في عدّة أجيال من الباحثين العرب، أما في المجال الأدبي فكان كتاب: (تاريخ الأدب العربي) لبروكلمان؛ من أهم الكتب التي أثرت في الجانب العربي، واستفادت منه عدة أجيال من الباحثين، ولا ينبغي تجاوز ما تركه من تأثير كبير أيضا كتاب أدم ميتز: (نهضة الإسلام) الذي صدر باللغة العربيّة بعنوان: (الحضارة العربيّة قي القرن الرّابع الهجري) أو (عصر النّهضة في الإسلام) وهو العصر الذي بلغت فيه الحضارة والعلوم والفنون الإسلامية ذروتها وقد طُبع الكتاب عدّة مرات، واعتمدت عليه أيضا عدة أجيال من الباحثين والمصنفين وكذلك كتاب: (شمس العرب تسطع على الغرب) أو(أثر الحضارة العربيّة في أوروپا) للمستشرقة زيغريد هونكه، وهو كتاب يتناول الحضارة العربيّة والإسلامية، وقد استعان به عدد هامّ من الباحثين والدّارسين في القرن المنصرم، ولا يزال مصدراً مهماً للطلاب والباحثين إلى يومنا هذا ومن ناحية أخرى لابد من ذكر الإسهام الذي قام به (المعهد الألماني للأبحاث الشّرقية) الذي أنشأته جمعية المستشرقين الألمان في بيروت خلال السّنة الدّراسية: (1962/1961م) وقد أصدر هذا المعهد عشرات النّصوص العربيّة المحققة، ومئات الكتب المؤلفة بالألمانية، والانكليزية، وعقد المؤتمرات العلمية المُتخصصة، والمواسم الثّقافية السّنوية[10]، ومن الطّبيعي أن تتعدد الرؤى وتتنوّع الأفكار فيما يتصل بنشأة الاستشراق الألماني؛ فقد اختلف الباحثون في بداية الاستشراق الألماني، وليس هناك تحديد واضح ودقيق لنشأته؛ بحيث يستطيع الباحث أن يُحدد سنة معينة، أو تاريخا بعينه؛ فإذا غُصنا في عمق التّاريخ للبحث عن جذور

الاستشراق الألماني، جعلنا القرن الثّالث عشر ميلادي بداية لتاريخ الاستشراق الألماني، وذلك حينما نتجه بأذهاننا إلى أحد كبار رجالات أوروپا (الامبراطور فريدريك الثّاني) (Frédéric 2) (1194–1250م) ملك صقلية، وكذلك إمبراطور جرماني (ألماني) (1220–1250م) كان واسع الثّقافة، مُلماً بالعربيّة شاكا في الدين المسيحي، متجها إلى الإسلام، ولعله أسلم ولكنه كان يُخفي إسلامه، كونه يحكم دولة مسيحية، وكان شغوفا بالقراءة، والمطالعة للكتب العربيّة والإسلامية، وقد شجع الآداب والفنون والعلوم، وألف كتابا في فنّ الصّيد وهو بحث في علم الطّيور، وكان مُعاصرا، ومُعجبا بعالم النّبات المسلم ابن البيطار (ت:1248م) وبعد أنّ مسته نفحات الفكر العربي المنعشة، اجتذب إليه فطاحل العلماء من العرب المسلمين ضاربا بذلك عرض الحائط بكل ما صدر عن الكنيسة الرّومانية المسيحية من تحريمات وتهجمات. ولم يكن أبدا ليخيفه الرّكون إلى الفكر الإسلامي وهكذا رأينا أن الجرماني والعربي يتصفان كلاهما بهذه الصّفة التي افتقدها كبار علماء الغرب، ألا وهي النّظرة الواضحة النافذة إلى (الطّبيعة الحقيقية) للأشياء ...فهما وحدهما من وعيا الأمور الطّبيعية كما يقول "فريد ريك " ذاته، وهما وحدهما من عرفا – دون ما أي حكم مسبق كيف يُلاحظان، وكيف يفحصان، وكيف يستكشفان الواقع المحسوس[11]، وهناك من جعل سنة: (1633 م) بداية لتاريخ الاستشراق الألماني؛ وذلك حينما أرسل الدّوق (فردیش) الثّالث دوق (شليزفيج هولشتين) و(جوتروب) في أثناء حرب الثّلاثين مجموعة من أربعة وثلاثين رجلا إلى فارس، وروسيا للتّحالف معهم ضد الأتراك وقد دامت الرّحلة خمس سنوات، وحتى وإن لم يتحقق المرجو، إلا أنها أقامت جسرا ثقافيا عبرت إليه أوربا والألمان بخاصة إلى الحضارة الشّرقية، وقد أنتجت هذه الرحلة كتاب: (ادم اوليري): (وصف الرّحلة الشّرقية) كما قام بترجمة (كلستان سعدي) الذي أثر كثيرا في الأدب الألماني[12]. ويبدو أن الاستشراق الالماني لم يبدأ بدايته الحقيقية إلاّ في أوائل القرن الثّامن عشر الميلادي، ويعد (رايسكيه) (1716–1774م) من أوائل المستشرقين الألمان الذين وقفوا حياتهم على تعلم اللغة العربيّة، ودراسة الحضارة

الإسلامية؛ فقد كتب بحثا عاما في التّاريخ الإسلامي، ونشر ترجمة لاتينية لجزء من تاريخ(أبي الفداء) ونشر مقتضبات من مجمع الأمثال للميداني، وجزءاً من ديوان المتنبي وحقق معلقة طرفة بن العبد بشرح (ابن النّحاس) متنا وترجمة لاتينية بتفسير وحواش، مع مقارنتها بديوان الهذليين، وحماستي البحتري وأبي تمام، وشعر المتنبي وأبي العلاء[13]، وقد تعرض لاضطهاد فكري وعلمي من المتعصبين الذين ليست لدراساتهم قيمة علمية[14]، والحقيقة التي تبدو واضحة هي أن عناية المستشرقين الألمان باللّغة العربيّة، قد انطلق منذ فترة مُبكرة؛ فقد نشر الألماني (فلهلم بوستل) سنة: (1538ه) كتابه الأوّل في قواعد اللّغة العربيّة، بيد أنّه صدر باللاتينية – كما هي الحال السّائدة في أوروبا في ذلك الوقت –، وقد زاد نشاط واهتمام الألمان بالعربيّة بشكل مكثف، وغزير منذ النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر، وهي فترة طويلة نسبياً صنفوا خلالها كثيراً من الدّراسات والأبحاث العربيّة والكتب التّعليمية، وقد نبع اهتمامهم في السّابق من تأثرهم الواضح بالدرس اللُّغوي عند العرب، ولكن المنهج اللُّغوي العربي لا ينسجم في جوهره مع ما ألفه الدّارس الغربي في تناول لغته هو؛ إذ يسير الدرس اللغويّ المألوف في الغرب على قواعد وأسّس النّظرية اليونانية التي أرسى دعائمها (ديونيسيوس تراكس) وهي تخالف بشكل كبير التفكير اللُّغوي عند العرب، ولذا فقد أخذ المستشرقون يبتعدون ابتعاداً تدريجياً عن النّظرية اللُّغوية العربيّة إلى أن أصبح وصف العربيّة مستقلاً استقلالاً بعيداً من حيث المصطلح، وطريقة التّفكير، وقد اتضح ابتعادهم بجلاء في كتاب المستشرق (فولف ديتريش فيشر) الذي خصصه لدراسة نحو العربيّة الفصحى وقد نشره سنة: (1972م) أما الجيل الأوّل منهم، مثل(فلايشر) و(كاسباري) و(ركندورف) فقد كان تأثرهم واضحاً بالتفكير اللُّغوي العربي، ثمّ نقص هذا التأثر تدريجياً إلى أن أصبح بدرجة أقل عند(سوتزين) و(بروكلمان) ثمّ أصبح الدرس اللّغوي يُقعّد عند المستشرقين على أساس النّظرية الغربيّة التّقليدية ذات الأصل اليوناني، وقد اهتم المستشرقون الألمان الأوائل بالفصحى التّراثيّة التي أسموها العربيّة الكلاسيكية، ثمّ انصبت جهودهم على العربيّة الفصحى

المُعاصرة، التي وسموها بالعربيّة المعاصرة المكتوبة، والعاميات المُعاصـــرة[15] وقـــد حدد الباحث (إسماعيل أحمد عمايرة) الاتجاهات الأساسية لاهتمام المستشرقين الألمـــان باللّغة العربيّة في اتجاهين: الاتجاه الأوّل الفصحى التّراثيـــة، وقـــد تميـــزت أعمـــال المستشرقين في هذا الاتجاه بالتركيز على النّصوص التّراثية بقصد فهمها، واستخلاص القواعد منها، وهم لا يتوقفون في ذلك عند نصوص عصور الاحتجاج اللغـــويّ، بـــل يتجاوزون ذلك إلى العصور اللاحقة وصولاً إلى العصر الحديث، والمُلاحظـــة التـــي أشار إليها الباحث هي أن النّصوص المعاصرة قلّما تُبحث في هذه النّوعية من الكتـــب ولو دُرست النّصوص الفصحى المعاصرة فإنّها تعد عندئذ استمراراً للنمط القديم، كمـــا أنّهم يعتمدون على الكتب العربيّة النّحوية والصّرفية والمُعجمية، ولذلك فقد كانت بدايـــة جهودهم في القرن المنصرم تُركز على تحقيق كتب التّراث بعامة، بما في ذلك الكتـــب اللّغوية وترجمة بعضها إلى لغاتهم، ومن بـــين الأعمـــال التـــي أُنجـــزت مـــن لـــدن المستشرقين الألمان ترجمة (يان) لكتاب سيبويه، وشـــرحه المنفصـــل لابـــن يعـــيش ونشر(فايل) لكتاب ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، وترجمة (دايتريســـي) لشرح الألفية لابن عقيل وترجمة (ترومب) للأجروميـــة، كمـــا تركـــزت إنجـــازاتهم المعرفية على وضع الكتب اللّغوية بالألمانية، إذ أخذ جهدهم في هذه السّبيل مجموعـــة من الطّرائق، ومن بينها: النّصوص المختارة والكتب اللّغويـــة العامّـــة؛ فالنّصـــوص المختارة تميّزت بأنّها تسعى إلى استيعاب نماذج مختلفة من النّصوص العربيّة في شتى عصورها، واتسمت بالتّنوع في أغراضها الأدبية والفكرية، وليس فيها قواعد وتمـــارين غير أنّها تحتوي على فهرس يُترجم الكلمات الصعبة، وكثيراً مـــا تضـــم النّصـــوص المختارة نصاً نحوياً تراثياً، ويقرأ الأستاذ النّص مع طلابه في العادة، وينهض الطّالـــب بترجمة بعض الجمل، ثمّ يقف بهم الأستاذ على النّص مُحلِلاً، وشارحاً مـــا فيـــه مـــن إشارات فكرية أو حضاريّة، ثمّ يستخرج ما فيه مـــن قواعـــد صـــوتية أو صـــرفية أو نحوية، ومن بين هذه المختارات: (مختارات هاردر)؛ الذي نبّه في مقدمة مجموعتـــه أنه ينشد الجانب التّعليمي والتّدرّب على القواعد اللغوية، وهدفه هو أن يُعطـــي المـــتعلم

فكرة عن التّراث العربي بعمومه، وقد تضمنت مختاراته مجموعة من النّصوص من القرآن الكريم والتفسير، وجملة من النّصوص التي تُصوّر الحياة الاجتماعية والاقتصادية، إضافة إلى بعض النّصوص الأدبية والتّاريخية[16].

كما أولى المستشرقون الألمان اهتماماً بالغاً بالفقه الإسلامي على وجه التحديد، وقد يكون (جوزيف شاخت) رائد المدرسة الاستشراقية في دراسة الفقه الإسلامي، وذلك في كتابيه: المدخل إلى الفقه الإسلامي والفقه المحمّدي، ومن أبرز المستشرقين الألمان في القرن التّاسع عشر (هانري فلايشر) (1801–1888 م) الذي يعد عميداً للمستشرقين الألمان، وذلك بأعماله العلمية المتميّزة في التّحقيق؛ فقد حقق طائفة من أمهات الكتب العربيّة نذكر منها: «نفح الطّيب» للمقري، و«معجم البلدان» لياقوت الحموي والفهرست» لابن النّديم، والكامل للمبرد، والكامل في التّاريخ لابن الأثير وغيرها[17]، ونذكر من بين المستشرقين الألمان المُنصفين أيضا : (كارل بروكلمان) (1865/1956 م) وهو عالم بتاريخ الأدب العربي، وصنّف بالألمانية كتابه المشهور: (تاريخ الأدب العربي) وقد تُرجم إلى اللغة العربيّة، وهو كتاب قيّم جمع فيه ثلة من الأدباء العرب من كُتّاب وشعراء، وعلماء، وفلاسفة، وغيرهم، على نمط كتب الطّبقات والتّراجم، وهو يذكر أسماء المصنفات، والمؤلفات العربيّة في مختلف فروع العلوم والمعارف، والآداب على أسلوب فهرست ابن النّديم وكشف الظّنون لحاجي خليفة وغيرهما من معاجم الكتب، وفهارس المكتبات، ولبروكلمان كتب أخرى، منها: تاريخ الشّعوب الإسلامية وكتاب في نحو اللُّغة العربيّة بالألمانية، ومعجم للغة السّريالية وغيرها. وقد ألقى (بروكلمان) نظرة الفاحص الخبير على الأدب العربي في مختلف أزمنته وأمكنته. ويعد كتابه: تاريخ الأدب العربي من أهمّ الكتب التي تُساعد الطّلاب الباحثين على معرفة أماكن المصادر والمراجع التي تُهم أبحاثهم. ولكن (بروكلمان) قد أخطأ كثيرًا في كتابه هذا، وقد ذكر بعض هذه الأخطاء (مولود قاسم نايت بلقاسم) وزير التّعليم الأصلي والشّؤون الدينية الجزائري الأسبق في الملتقى السّادس للتعرف على الفكر الإسلامي المنعقد بالجزائر سنة: (1392 هـ/1972 م) [18] وبالنسبة إلى

موقع (كارل بروكلمان) من المؤسّسة الاستشراقية، فهو يُصنف عادة ضمن الزّمرة المُعتدلة من المستشرقين؛ كونه خاض في مجال معرفي- في معظمه -يفرض نوعاً من الموضوعية؛ لاعتماده الوصف والإحصاء، أكثر من اعتماده النّقد والتّحليل والمناقشة والجدل؛ مما يُوحي بغياب البعد الإيديولوجي، أو يُخفف من حدته، على أقل تقدير، فقد انكب هذا المستشرق المعروف على الاشتغال بالدّراسات اللُّغوية كثيراً فألف في النحو المُقارن للغات السّامية، وفقه اللُّغات السّامية، وبعد أن انتقل إلى التأليف في الأدب العربي، كان كتاب: (تاريخ الأدب العربي) عملاً بيبليوغرافياً في أساسه مما لا يُخرجه من دائرة الوصف والإحصاء، وما وقع فيه (كارل بروكلمان) من أخطاء في هذا الكتاب يعده بعضهم مما يقع لأي باحث ولا دخل فيه للهوى وسوء النّية[19].

وفي حوار مع المستشرق الألماني(أولريخ مهلم) أجراه معه الباحث الدّكتور(حسن الأمراني) ذكر أن ألمانيا بقيّت مركزاً من مراكز الاستشراق الهامّة حتى الثّلاثينيات عندما أرغمت الحكومة النّازية كثيراً من المستشرقين الألمان واليهود الألمان على أن يغادروا ألمانيا، وقد غادر أكثريّتهم إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة ؛ التي شهدت بعد ذلك تقدّماً رائعاً في العلوم الشّرقية، وقد تركز الاستشراق الألماني أكثر مما كان في فرنسا مثلاً في الدّراسات التاريخية والأدبية، كما نبه في هذا الحوار إلى أن الذي يُطالع (غوته) عامّة يرى أن الثّقافة الشّرقية عامّة والإسلامية خاصّة، حاضرة حضوراً قوياً إلى درجة تتيح لبعض الدّارسين نعته، وجماعة من الأدباء الغربيّين، بأنّهم يُمثلون نوعاً من الاستشراق الأدبي[20]. والحق أن العلاقات الأدبية العربيّة الألمانية هي علاقات متميّزة وتمثل وجها مُشرقاً من أوجه التواصل الأدبي والحوار الثّقافي بين الأمّم والشّعوب؛ حيث يذكر أحد المهتمين بالأدب المقارن في الوطن العربي (د.عبده عبود) أن في الجامعات الألمانية مجموعة كبيرة من أقسام اللُّغة العربيّة وآدابها وتُدرّس العربيّة في كل أقسام الاستشراق وعلوم الإسلام وأقسام أخرى، وتوضع رسائل جامعية وتكتب أبحاث في مضمار الأدب العربي قديمه وحديثه؛ فدراسة اللُّغات والثّقافات والآداب الأجنبية في الجامعات الألمانية تشمل عدداً كبيراً جداً من اللُّغات والآداب

الأجنبية، وقد أصبح تعليم العربيّة لغة أجنبية ميداناً يعمل فيه عدد كبير من المدرّسين مما شجعهم على إنشاء (رابطة مدرّسي العربيّة)؛ التي تقيم مؤتمراتها وتصدر أدبيّاتها وفي ضوء ذلك يمكن القول إنّ هناك ظرفاً مُلائماً لاستقبال الأدب العربي في ألمانيا[21].

ثالثاً: مُعالجة تحليليّة لرؤى علميّة متميّزة لآنا ماري شيمل وزيغريد هونكه:

1-آنا ماري شيمل[22] : إنّ جهود (آنا ماري شيمل)؛ عاشقة الشّرق، واضحة وبارزة في المدرسة الاستشراقية الألمانية؛ فقد كانت مُولعة بحُب روحانياته فدرست ثقافات الشّرق ولغاته، ودرّست في عدّة جامعات شرقية وغربية، من بينها ألمانيا؛ حيث عُيّنت أستاذة مساعدة في الاستشراق في جامعة (ماربورغ) وهي ما تزال في ريعان الشّباب وكانت تُدرس مختلف المواد عن الشّرق والإسلام؛ كالآداب العربيّة والفارسية والتّركية والفنّ الإسلامي والتّاريخ، ثمّ سافرت إلى تركيا، وقامت بالتّدريس في جامعة أنقرة في كلية الشّريعة الإسلامية، وكانت تُحاضر باللغة التّركية كما درّست الأدب التّركي القديم وعادت إلى ألمانيا، وعُينت أستاذة للأدب العربي والدّين الإسلامي في جامعة «بون» وسنُركز في هذا الشّق على بعض الرّؤى العلميّة التي قدمتها في مصنفاتها؛ وخاصة مُجمل أعمالها عن(جلال الدّين الرّومي) فدراساتها متعدّدة ومتنوّعة، وجلّها يتعلق بالتّصوف، والتّعريف بالإسلام، والدّراسات الإسلامية المُتخصّصة، وغيرها، نذكر منها:

(الخليفة والقاضي في مصر أواخر عصر المماليك) وهي رسالة جامعية، و(أخي إسماعيل:ذكريات عن تركيا) وكتاب: (بدائع الزهور في وقائع الدّهور لابن إياس – دراسة-) ومختارات من مقدمة ابن خلدون (ترجمة من العربيّة إلى الألمانية) ومختارات من الشّعر العربي المعاصر وتعليم اللغة العربيّة والأسماء الإسلامية من علي إلى الزهراء ومحمّد إقبال اللاهوري (ترجمت له عدة دواوين هي: جاويدنامة وجناح جبرائيل ورسالة الشّرق، وزيوم عجم) لقد كانت تُركز جهودها على نقد أعمال المستشرقين وتهتم بتقويمها، كما اهتمت بالتّصوف والمتصوفين، وركزت على العلاقة

الشّديدة بين الشّعر والأدب، وسعت إلى إبراز دور المُجدّدين في الفكر الإسلامي، كما نبهت إلى دور المرأة في المجتمع الإسلامي، واهتمت بالآداب الإسلامية، ولقد اتبعت منهجية متميزة في بحوثها الإسلامية ارتكزت من خلالها على تعلم لغة المادة؛ فقد كانت لا تكتب عن أي مادة إلا بعد أن تتعلم لُغتها، وكانت حصيلة ذلك تعلمها ست لغات شرقية، وست لغات أوروبية، إضافة إلى التّفاعل الرُوحي والوجداني مع المادة فعندما تكتب عن الشّعر أو التّصوف أو الإسلام أو الفنّ، فإنها تتفاعل روحياً ومعنوياً مع الموضوع، وتُركز أيضاً في الشّعر والأدب؛ بسبب قدرتهما التّأثيرية، ولم تكتف بدراسة الثّقافة والآداب في محتويات الكتب، بل إنّها تلج إلى وسط المُجتمع، وتتحاور مع النّاس العاديين إلى جانب المثقفين، وقد قامت بهذا النهج في الهند وباكستان وتركيا وحينما كانت تحاضر عن المعارف الإسلامية والثّقافة في جامعة هارفارد؛ كانت تنصح طلابها بعد الاقتصار على الكتب النّظرية، وإنما عليهم زيارة المتاحف والمهرجانات والأماكن التاريخية؛ فضلاً عن زيارة البلدان والمدن والآثار الإسلامية حتى يتمكنوا فهم الآداب والفنون والثّقافة الإسلامية بشكل أفضل[23]. وقد سُئلت (آنا ماري شيمل) لماذا لا تترجمين المثنوي وأنت قد عشت مع مولانا جلال الدّين الرّومي عمراً؟ فأجابت: لا أستطيع، ويُوضح الباحث (خالد محمّد عبده)؛ الذي كتب مُقدمة كتابها مولانا جلال الدّين الرّومي فيقول: كانت شيمل تعرف من اللُّغات ما لا يعرفه غيرها من دارسي الإسلاميات، وكانت سبباً في تعريف الشّرق بشخصيات صوفية من الهند والباكستان والسّند وتركيا لم يُسمع عنها من غيرها...كانت تستطيع أن تترجم أعمال الرومي كما فعل نيكسون لكنها لم تفعل...لم تملك قدرة على نقل هذا العالم الثري إلى أي لغة، مهما كانت...فكلّ اللُّغات تعجز عن نقل عالم مولانا الرّومي...رأت شيمل أن رسالة الإسلام أوسع من أن تستقل بها منطقة أو يحدّها زمان، فتجاوزت الأزمان...تعتبر شيمل من أهم المستشرقين في العصر الحالي، وهي محل ثقة وإجماع في الشّرق والغرب، طُلب منها أن تدرّس في أمريكا وتركيا فأجابت، وكوّنت جيلاً وأطرت الكثير

من الباحثين، الذين طوّروا درسها، وجابت بلاد الإسـلام والتقـت بالسّاسـة والزعمـاء وكُرّمت هنا وهناك، وكان التّكريم الشّعبي لها أهم وأنفع. [24].

قدمت (آنا ماري شيمل) صورة مُشرقة عن جلال الدّين الرّومي في كتـاب مولانـا جلال الدّين الرّومي وتساءلت عن كيفية تجلي حياته عبر الزّمان، كما أضـاءت علـى بيئته العائلية، وطرحت مجموعة من التّساؤلات المعرفية الدّقيقة المُتعلقة بنشأته وأصـوله من ناحية والده ووالدته؛ حيث نجدها تجيب عن تساؤل يتصل بوالـده الـذي أثـر فيـه وتسعى كذلك إلى التّدقيق في أسرة أمه، فتقول: « ...هذا ويبقى الموضوع معلّقاً بالنسـبة لمدى تأثره بصوفيّة العشق الرّقيق، كما وصفه أحمد الغزالي في (سّـوانحه) ومـن ثـم مدى تأثيره على التكوين الرّوحي لابنه جلال الدّين الرّومي...إن أمر احتمـال علاقتـه بالتّصوف، هو أقرب ما يكون إلى نجم الدّين؛ مؤسّس الطّريقة الكبراوية. هـذا ويـدعي البعض أن عائلته من جهة أبيه تعود في نسبها إلى أبي بكر الصّديق أول خلفاء الإسـلام وصحة ذلك أمر لم يُبت فيه بعد، ولا زلنا نفتقر إلى المعرفة اليقينية لخلفية نسـب العائلـة أما الادعاء بانتمائه من ناحية الأمّ إلى أسرة حوارزم شاه، مؤسـس حكـم أسـرته فـي المقاطعات الشّرقية في العالم الإسلاميّ حوالي عام: 1080م، فأمرٌ يمكن وصفه بأنّه مـن وضع متأخر، ولقد استولى خوارزم شاه عام:1206م على بلدة جلال الدّين الرّومي التـي كان يحكمها الغوريون، ويشير الرّومي نفسه إلى الدّماء التي أريقت أثناء الحـروب بـين الخوارزميّين والغوريين، حين راح يصف في أبيات شعرية، كيف أن الفـراق قـد أرداه يتخبط في بحر من الدّماء...» [25].

لقد كانت شيمل تدعو دائماً إلى الحوار الحضاري، وتُبرز الصّورة المُشرقة للإسلام التي تدعو إلى التّسامح والحوار بين الأديان، فلا ريب في أن الدّين الإسلامي الحنيـف الذي انتشر بوساطة الحوار الحضاري، يحتل موقعاً متميزاً فـي العطـاء الحضـاري الإنساني، والعالمي، فمما لا يشوبه شك أنّ الإسلام قد أرسى دعائم حضـارة باذخـة تعايشت فيها الأجناس والأديان، وتثاقفت فيهـا اللغـات والثّقافـات والحـوار بـين الحضارات والثّقافات هو الآن ضرورة مُلحة للعيش في عالم آمن ومسـتقر، ومشـاهد

العنف والفزع العالمية لا تُبقي مكاناً لحياة إنسانية ذات معنى؛ لذلك فإنّ الحوار بين الحضارات والثّقافات ليس ضرورة في المساحات الجغرافية؛ بل ضرورة في المساحات المعرفية ونحن بحاجة ماسة لأن نجيب على ما يحيط بنا من أسئلة عميقة وواقعية، وأن نرصد مسيرة التّحولات كما ينبغي؛ فالعالم اليوم متعطش إلى السّلام والصّداقة، والحُرية والعدالة، ويُصر على أن ينال حريته، وحقوقه الإنسانية، لكن حقيقة السّلام والحرية والعدالة لا تُنال بالحرب والتّعنت، والتّمييز والسّلام الذي يتحقق بالحرب هش دائماً وغير متين، أما السّلام القائم على العدالة والإنصاف، والحوار والمنطق، فهو السّلام الحقيقي الدّائم، ولاشك في أن مبدأ الحوار بين طرف وآخر، هو مبدأ يدل على توفر حضارة وثقافة لدى الطّرفين، والحضارة تقود إلى الفهم والتفاهم وتبعد شبح الاختلاف الذي يؤدي إلى الصّدام، فالحوار بين الأديان والثّقافات صفة حضارية مُتقدمة جداً، وكثيراً ما أوصلت أطراف الحوار إلى برّ السّلام من حيث الاحترام المتبادل ومن ثمة الاعتراف بقدسية الأديان كلها، وإذا رجعنا إلى مبادئ الأديان الأساسية نجد أنها جميعاً تصُب في مصلحة الإنسان الذي خلقه الخالق في أحسن تقويم [26]، وفي عصرنا الرّاهن ما فتئت دائرة الاهتمام بحوار الثّقافات والدّيانات تتسع وتتصاعد يوماً بعد يوم، حتى أضحى هذا الموضوع في الحقبة التّاريخية الحالية هاجساً إنسانياً مُشتركاً ومطلباً عالمياً مُلحاً، لا يُمكن الحياد عن تداوله وتناوله والانخراط فيه ومناقشة قضاياه وأبعاده، فقد تصدر سلم قضايا الألفية الثّالثة متجاوزاً كلّ الحدود الجغرافية والفوارق المذهبية والاختلافات العقائدية والعرقية وأُدرج ضمن أولويات المشاريع الأممية، فقد أيقن الجميع بأنّ لا مناص للبشرية من صراعاتها التّاريخية الدامية بغير الانفتاح على الآخر والدخول معه في حوار جاد وبناء من أجل المصلحة المشتركة بعيداً عن كلّ أشكال التّوحد والحسابات الضّيّقة.

إنّ فكرة الحوار بين الثّقافات والأديان لم تبن من فراغ ولم تكن أبداً –ولن تكون– ضرباً من الاعتباط الفكري والإغراءات الانفعالية، وإنما هي نتيجة حتمية ومباشرة لجملة من العوامل الموضوعية التي اعتملت فيها [27]. وهذا ما يُلقي على الباحثين

والكتّاب مسؤولية الكشف عن العوامل التي جمعت بين الشّعوب، ووحدت أهدافهم ورؤاهم، ويدفعهم إلى التّنقيب عن الأسّس والمرتكزات التي أفرزت قاعدة صلبة لحوار الحضارات والثّقافات عبر مراحل التّاريخ، ولاسيما في ظل التّحولات التي وقعت في العالم في السّنوات الأخيرة، حيث احتد النّقاش والجدل، وكثرت التّساؤلات على المستوى العالمي، وفي أوساط النّخب وداخل مؤسّسات البحث والتّكوين عن القيم التي ينبغي التّركيز عليها وترسيخها والدّفاع عنها في إطار ما أصبح يُصطلح عليه بزمن العولمة، «الأمر الذي أفرز عدة تساؤلات أخرى من أهمها: هل يتعلق الأمر بقيم كونية تطبق على كلّ المجتمعات؟ أم أن خصوصية هذه المجتمعات تستدعي إقرار قيم أخرى، تختلف عن المقاصد الكونية للقيم قصد احترام مبدأ الاختلاف والتّعدد؟ وبالانطلاق من أهم القيّم التي يُدافع عنها الغرب السّياسية والاقتصادية والاجتماعية فإنّنا نجدها ترتكز في المقام الأول، على المبادرة الحرة والنّزعة الفردية ومبادئ الليبرالية وحقوق الإنسان...، كما يُنادي الغرب، في الوقت نفسه بكونية هذه القيم باعتبارها مصيراً مشتركاً للإنسانية جمعاء، إلاّ أنّ المشكل لا يقتصر أساساً على هذه القيم في حد ذاتها، أي كقيم حقيقية وجوهرية، بل في طريقة تأوِيلها والرغبة في تعميمها على المجتمعات الأخرى المختلفة، وفق التّمثل الغربي، مما قد يقود إلى القول إننا أصبحنا أمام ذات متمركزة حول نفسها، منتشية بسيادتها وهيمنتها على مختلف مجالات الفعالية الإنسانية والاقتصادية والتّكنولوجية والإعلامية والثّقافية والسّياسية... حيث إن هذه الذات المحورية، أصبحت تدفع إلى تهميش الآخر المختلف والذي لا تتناغم ثقافته مع معايير الثّقافة الغربية، كما هو الشّأن بالنسبة للثّقافات العربيّة الإسلامية والآسيوية، وغيرها من الثّقافات في مختلف بقاع العالم... وضمن هذا المناخ المشحون بحالات متلونة، والتي تتراوح بين الدّهشة والاختلال المعرفي، طفت على سطح النّقاش والتّداول، مصطلحات ومفاهيم جديدة، تصف هذه الوضعية وتُعبر عنها والتي أصبح يعرفها العالم حالياً، حيث أضحى الحديث عن: صدام الحضارات، وحوار

الثّقافات والاندماج داخل المشروع الكوني، والحق في الاختلاف، والخصوصية الثّقافية مهيمناً على المستويين الإعلامي والفكري»[28].

لقد كانت (آنّا ماري شيمل) تدعو إلى التّدقيق، والفهم الصحيح للإسلام، فهي تنبه بدقة إلى أن الفهم الصّحيح يشكل ولادة المعرفة التّدريجية التّاريخية، ونجدها تتأسف لغياب الفهم الصّحيح، وبالنسبة إلى اتهام النّظام الإسلامي بالاستبداد والعنف، فهي تُصحح هذه المغالطّة، وتتساءل لماذا هذه المغالطّة؛ لقد كتبت وقلت مراراً في مقابلاتي: إنّ الغرب قبل أن يعرف الدّيمقراطية وأن يسمع عنها، فقد عرف المسلمون الدّيمقراطية وجرّبوها وهذا أمر بديهي، لقد دعا القرآن النّاس إلى الشّورى، وهو قائم على دعوة النّاس للحوار وتبادل الآراء، والدّعوة إلى التّفكر والتّأمل، وقد كانت تبتعد عن الموضوعات المُثيرة للاختلاف، وتُركز على نقاط الوحدة البشرية؛ لأنّها أوجدت المُناخ والأرضية المناسبة لتبادل الثّقافات بين الشّرق الإسلامي والغرب المسيحي واستطاعت بذلك أن تُرمم الصّدع الذي أوجده المستشرقون الأوائل[29].

2-زيغريد هونكه: من أشهر المستشرقين الألمان المُعاصرين المستشرقة (زيغريد هونكه) صاحبة كتاب : « شمس العرب تسطع على الغرب أو أثر الحضارة العربيّة في أوروپة» وهو كتاب علمي أكاديمي ألفته خلال عدة سنوات تحدثت فيه عن الحضارة العربيّة والإسلامية، وأثرها في تطوير حضارة الغرب في العلوم والفنون والآداب، وقد كان لظهور كتابها هذا جملة من التأثيرات الثقافية والمعرفية؛ فقد اعتبرته جملة من المؤسّسات الثّقافية والعلمية بمثابة « حدث كبير في ألمانية وأوروپة، علقت عليه مئات الصّحف والمجلات، بدليل أنَّ نقاد أوروپة لم يهتموا بشيء في ذلك العامّ، اهتمامهم بهذا الكتاب فهاجم العشرات منهم المؤلفة والكتاب معا واتهموها بالتعصب للعرب، والتّحيز لهم. بيد أنَّ أصدقاء العرب في كلّ مكان انبروا يفندون مزاعم هؤلاء ويردّون على افترائهم؛ فشهد الكتاب في عامه الأوّل معركة حامية الوطيس لم يعرفها كتاب غيره في ألمانية في السّنوات الأخيرة، وبهذا لاقى

الكتاب، وسط هذه الضجة، نجاحًا منقطع النّظير، فأعيد طبعه، وترجم إلى عـــددٍ مـــن اللغات الأجنبية، كما رحبت به الصّحافة العربيّة ترحيبا بالغًا»[30].

تذهب الدّكتورة (زيغريد هونكِه) من خلال المدخل الذي دبجتـــه لكتـــاب: شـــمس العرب تسطع على الغرب أو أثر الحضارة العربيّة في أوروبة إلى التّأكيـــد علـــى أن علاقة الغرب بالعرب منذ ظهور الإسلام حتى هذا اليوم لهي مثال تقليدي عـــن مـــدى تأثير المشاعر والعواطف في كتابات التاريخ، وهذا الوضع له مبرراتـــه فـــي عصـــر اعتبر فيه تأثير معتنقي دين آخر أمراً غير مرغوب فيه لخطره الـــوهمي، وتـــرى أن نظرة القرون الوسطى هذه ما زالت قائمة، ولم تمت بعد، إذ أنه ما زالت، حتى يومنـــا هذا، جماعة محدودة الآفاق بعيدة عن التّسامح الديني تبني الحواجز في وجه النّور ولو بطريقة لا شعورية[31].وقد سئلت الدّكتورة (زيغريد هونكِـــه) فـــي الملتقـــى السّـــادس للتعرف على الفكر الإسلامي المُنعقد بالجزائر سنة: (1392 هــ/1972م) عـــن هـــدفها الأساس من تأليف كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب) فأجابت :

«لقد كتبتُ هذا الكتاب لأظهر للألمان والغربيين أن العرب قد قدّموا مساهمة هامـــة للحضارة والثّقافة الغربية، وأردت فيه أيضا أن أُعيد الحق إلى نصابه لأن الرأي العـــامّ عندنا يعتبر مساهمة اليونان والرّومان كأساس لحضارته، وأردت كذلك أن أُبرز بـــأنّ العرب لم يكونوا فقط حاملي الحضارات القديمة مثلما تعلّمنا ذلك، ولم يكونوا همجيـــين وإنما كانوا ذوي حضارة، كما أنّهم أنجزوا أشياء كثيرة، وقاموا باختراعـــات وقـــدّموا مساعدات إلى العالم الأوروبي، ولقد أعجبت أيما إعجاب عندما لاحظتُ الإقبال الكبيـــر في البلدان العربيّة على كتبي واعتبار هذه البلدان بأنَّ مؤلفاتي قد ألقت أضـــواء جديـــدة على الحضارة العربيّة الإسلامية، ولقد عبّر لي الكثير عن ذلك ووصفوا كتبي كمحاولة تدفع العرب إلى استرجاع شخصيتهم، وتُبرز ماضيهم المجيد»[32]، وفي دراسة علميّـــة وسمتها بـــ: « تحجر الحضارة الإسلامية وانبعاثها من جديد: النظريات العلميـــة أمـــام محكمة الواقع» أشارت فيها إلى وجود تعارض بين مجموعة من النّظريات، فبعضـــهم يقول إنّ الحضارات تنمو وتزدهر، ثمّ تذبل وتضمحل بصورة طبيعيـــة مثـــل النّبـــات

وقواها الحيوية محكوم عليها بالتّحجر النّهائي، والبعض الآخر يُنكرون أن يكون ثمة قانون ثابت يحكم بموجبه على كلّ حضارة متحجرة بأنّ تبقى متحجرة إلى الأبد وبصورة نهائية، والفكر الإنساني له القدرة على تعبئة قوى خلاقة جديدة، وتساءلت: ما قيمة ووجه صحة هذه النّظريات أمام محكمة التّاريخ؟ وكيف ثبتت وصمدت أمام واقع العالم الإسلامي الرّاهن؟

إنّ المستشرقة الدّكتورة (زيغريد هونكِه) تذهب بعد هذه التّساؤلات، ومن خلال هذه الدّراسة التي ناقشت فيها جملة من القضايا المتعلقة بتحجر الحضارة الإسلامية وانبعاثها من جديد إلى أن روح الإسلام هي الأساس؛ فهو الذي أنشأ حضارة في القرن السّابع من القبائل التي كانت تعيش في الصّحراء، وهو الذي قاد تلك القبائل وفي وقت قصير إلى بلوغ أوج النظام العسكري والدّولي والثّقافي؛ مما لا نجد له نظيراً في التاريخ؛ فشخصية وقوة إيمان الرّسول محمّد ﷺ وقوة الوحي الرباني الذي تلقاه هي الأمور التي وجّهت الفضائل القبلية إلى هدف جديد، وأنشأت أمّة جديدة وساعدت على تفتح طاقات كامنة إلى ذلك الحين، وقد تساءلت: كيف أمكن أن ينشأ في الإمبراطورية الإسلامية طبقة من القادة العرب الشّبان من شعوب قديمة ذات حضارة ميّتة، عصرُ عظمة مُشرق وفريد من نوعه في جميع مجالات الفنون والعلوم؟ وأرجعت العوامل الرّئيسة لهذه الذّروة الثّقافية إلى مجموعة من القضايا الحضارية ومن أبرزها دراسة لغة القرآن الكريم، وتعلم القراءة والكتابة بالنسبة إلى جميع المسلمين، إضافة إلى المهام التي يفرضها القيام بفرائض الدين مثل: تطور علم الفلك والرّياضيات والنّظافة، والصّحة في الأمصار الكبرى، ونبهت إلى مجموعة من التّعاليم والإرشادات الصادرة عن الرّسول محمّد ﷺ، التي تحث على العلم والدّراسة وطلب المعرفة وكذلك استيعاب المعارف الموجودة، وشرح النّصوص اليونانية والهندية وتحقيق مدى صحتها، والتّعليق عليها، ووجوب تحصيل العلوم الأخرى غير الإسلامية، واتخاذها سلاحاً للدفاع عن الإسلام، والتشجيع على مواصلة البحث الذّاتي وتدريب الملكات وتربية الفرد مواهبه مثلاً في الحساب والرّياضيات، والحسّ الواقعي

ومن ثمّ تطوير تجارب العلوم الطّبيعية الذي مكّن من تحقيق تقدم علمي كبير، وكـذلك توسيع الآفاق عن طريق الهجرة والرّحلات والمبادلات داخل الإمبراطوريـة، والجـو السّائد في مجال حرية الرأي بوجه خاصّ، وفي التّسامح، وهما عاملان أساسيان فـي الوصول إلى ذروة التقدم، وتُنبه إلى أنه قد شجع على قيام هذا المنـاخ الملائـم عـدم وجود مؤسّسة كنسية تتوفر على سُلطات محاكم التفتيش كالتي عانت منها العلـوم فـي الغرب، ثم مبدأ الإجماع الإسلامي المتكيّف مع الزّمان والمكان عن طريق تفتح العلماء والباحثين المجتهدين للتقدم الدّيني والتّقني، والرجوع إلى الحـق والصّـواب، واعتبـار الضّرورات[33]. وقد كرست المستشرقة الدّكتورة (زيغريد هونكِـه) بعـض أبحاثهـا للحديث عن تأسيس الجامعات في أوروبا تحت تأثير الحضارة العربيّـة وأكـدت فـي دراسة لها على أن الجامعات التي أنشئت بطريقة تلقائية، وبأعداد كبيـرة ابتـداء مـن القرن الثّاني عشر، هي واحدة من أبرز المجالات التي كان فيها للحضارة العربيّة تأثير دائم على أوروبا وأشادت في هذا الصّدد بدراسة (هيربات غراندمان) التي صدرت في كتاب وسمه ب: أصل تأسيس الجامعات في القرون الوسطى والذي ذكر فيـه أنـه لا يُمكن أن نُفسر سبب تأسيس الجامعات بكون ذلك مُبادرة من الدولة، أم من الكنيسـة، أم بكونه ناتجاً عن مصلحة طبقية سواء كانت هذه الّبقة هي النـبلاء أو البرجوازيـة، أو رجال الكنيسة، ويجب بناء على ذلك أن نبحث السّبب الحقيقي فـي اتجـاه آخـر، ولا يمكن أن نقول أيضاً إن بعض المصالح المهنية، أو ضرورة تكوين مهني كانـت مـن العوامل الحاسمة في ذلك [34].

وتُنبه الدّكتورة (زيغريد هونكِه) إلى أن طلبة أوروبا كانوا يقطعون جبال (الألـب) من مختلف المسالك من أجل الاتجاه إلى الجامعات العربيّة؛ طلباً لمعارف أوسـع فـي الفلك والفيزياء والرّياضيات؛ فقد وجدوا في هذه الجامعات عدة معاهد للتّعليم، وهيئات منظمة مُقسمة في العادة إلى أربع كليات، وعلى رأس كلّ منها عميد أو شـيخ، وكـان لكل كلية من هذه الكليات عدد شبيه من الطّلبة، ومن المنح الدّراسية؛ لأن التعليم بهـا كان مجاناً وكان الأساتذة يتلقون راتباً يدفعه الخليفة، أو مؤسّس الجامعة، بينما كان كل

طالب يتلقى ديناراً ذهبياً في كلّ شهر، وما يحتاج إليه من أدوات للدراسة، وتذكر المستشرقة (زيغريد هونكِه) أن الطّلبة كانوا يأتون من بلدان مختلفة، وينتمون إلى مذاهب دينية شتى، ويكونون أربعة أفواج من الجنسيات، ويسكنون في أحياء متباعدة وكانت المدارس الكبرى في الأندلس تقبل حتى الإفرنج، وكانت المدارس العربيّة في شكل معاهد تحتل بنايات كبيرة مُربعة يقيم فيها الطّلبة، ويجدون المأوى والطّعام، كما أنها تشتمل على عدة مُدرجات وقاعات للعمل، وتضم مكتبة كبيرة[35]. وقد نوّهت المستشرقة (زيغريد هونكِه) في عدد غير قليل من أبحاثها ودراساتها بالدّور الكبير الذي لعبته الأندلس العربيّة؛ إذ تحتل موقعاً متميزاً في العطاء الحضاري الإنساني والعالمي، فمما لا يشوبه ريب، ولا يخامره شك أن دولة الإسلام في الأندلس قد أرست دعائم حضارة باذخة، تعايشت فيها الأجناس والأديان، وتثاقفت فيها اللغات والثقافات وانصهرت فيها الطّاقات على تنوعها، فأثمرت مجتمعاً حياً، متفاعلاً، مبدعاً تحققت للإنسان فيه، كإنسان كرامته، وكفلت له حريته وحقوقه، وثُمن سعيه وعطاؤه، ولعل أبرز جوانب هذه الحضارة قيمة وإشراقا، ما يتعلق بمسألة التسامح الذي ساد الأندلس الإسلامية تجاه النصارى واليهود الذين كانوا يُشكلون شريحة هامة من شرائح المجتمع الأندلسي؛ فقد عاش اليهودي والنصراني إلى جنب المسلم، حياة ملؤها التّآزر والتّعاطف والتّراحم والمشاركة الفاعلة المثمرة، وليس من شك في أن تركيز المستشرقة (زيغريد هونكِه) على إثارة هذا الموضوع الذي يكتسي طابعاً حضارياً ويتصل بمسألة التّعايش بين الشّعوب والدّيانات المختلفة، والحوار الحضاري والثّقافي بين شتى الأمم والأعراق له ما يبرره، فالحوار بين الثّقافات والدّيانات المُختلفة كان من المواضيع المحترمة في المجتمع الأندلسي؛ الذي لم يعرف التّعصب الديني إلا في حالات استثنائية قليلة وشاذة؛ فقد كانت بعض التجارب مريرة ومؤسفة ومأساوية ولكنها لا تنطوي تحت حكم أو تندرج تحت مبدأ. وتزداد أهمية هذا الموضوع خاصة عندما نعلم بأن العالم المعاصر يسعى لتأسيس نظام جديد، كما أن الإسلام والمسلمين يتعرضون لحملات شعواء ترمي إلى تشويه صورتهم، وتقديم نظرة خاطئة عن

ممارساتهم بالإضافة إلى رواج بعض النّظريات التي تسعى إلى التنكر لهـذا العطـاء الحضاري الإنساني الفريد من نوعه؛ وهذا ما يُلقي على الباحثين والكتّـاب مسـؤولية الكشف عن العوامل التي جمعت بين الشّعوب ووحدت أهدافهم ورؤاهم، والتّنقيب عـن الأسّس والمرتكزات التي أفرزت قاعدة صلبة لحوار الحضارات عبر مراحل التّـاريخ فقد هيأت الحضارة الأندلسية، منذ مراحلها الأولى الإطار الأنسب للتّفاعل الحضـاري الإيجابي؛ فقد اندمج اليهود والنّصارى، في جو من الحرية والسّماحة وتكـافؤ الفـرص في المجتمع الأندلسي الجديد يتعلمون ويتثاقفون، ويسهمون في البنـاء دون عـائق أو عقدة، وهو الأمر الذي جعل الكثيرين منهم يحظون بمكانة عالية، ويتقلدون مناصـب عليا في الإدارة والسّياسة، فقد عاش الذميون الأمن والاستقـرار فـي دولـة الإسـلام يتمتعـون بحرية العقيدة والتعبد منذ الفتح الإسـلامي لإيبيرية وقـد مورس الحـوار بين مختلف عناصر الشّعب الأنـدلسي طـوال عصور المسلمين في الأنـدلس فـي أزمنة السّلم، وأزمنة الحرب، وبين المنتصرين والمهزومين، ولعل حضارتنا وثقـافتنا العربيّة الإسـلامية في الأنـدلس هي الأعلى صوتـا وفـعـلاً فـي رسالتهـا الحـوارية وعلى مدى قرون عديدة، لقد شكّلت الفسحة الأندلسية حيّزًا إنسانيا ممتـازًا للحـوار والتّفـاعل بين الأديـان السّـمـاوية الثّـلاثة، وأكثر منها فـقـد شهـدت هـذه الفسحـة العصر الذّهبي للثـقّـافة العبرية التي اتخـذ شعـراؤها وأدبـاؤها وعلمـاؤها ومفكـروها العربيّة أداة تعبير وتواصـل وتفكـيـر دوّنـوا بهـا خيـر مـا جـادت به قـرائحهم؛ بل إنَّ كـثـيـرا من النّصـارى واليهـود والصـقالبة احتلّوا مراكز سامية في الحكم وتبوأوا مراتب ممتازة في الحياة العامّـة، فكـان مـنهم الوزراء والشّعراء والشّاعرات والأطباء والموسيقيون. وقد بدا الأندلسيون في الأعـين منصفين بأمّ فضائل المدنية، فضيلة التّسامح المطلق، والحوار والتفاعل مـع العناصـر الأخرى لدرجة أثارت إعجاب الأعداء قبل الأصدقاء على نحو ما ذهب إليه غوسـتاف لوبون[36].

خاتمة: تظَلُّ ظاهرة الاستشراق موضع جدل وبحث، وقد انكبّ عدد غير قليل من الدّارسين العرب على محاولة فهم هذه الظّاهرة؛ فظهر لكثير من المفكّرين والباحثين العرب دراسات متعدّدة، ومختلفة عنهم؛ تراوحت بين المدح، والذّم، رأى بعضهم أنَّ الاستشراق كان حركة مُتجنية، وغير مُنصفة للحضارة العربيّة، ورأوا أنّها لم تقدِّم لتاريخنا العربي، ومقدّساتنا أية خدمة أو نفع، ورأى غيرهم أن الاستشراق يَظَلُّ إسهاماً لا يُمكن تجاهل أهميتها، أو التَّغاضِي عمّا كان لها من مردود واضح الأثر في إغناء الدّراسات العربيّة والإسلامية في مُختلف حُقولها، وآفاقها، ويكاد يقع الإجماع على أن الاستشراق الألماني–في أغلبه–، تميّز بالرّوح العلميّة، والموضوعيّة والنّزاهة والتّجرد، والإنصاف وقد تميّز مُعظم المستشرقين الألمان بالجدية في البحث، وكتبوا عن العروبة، والإسلام ما أملته عليهم وقائع التقدم، ولم يخضعوا لغايات سياسية ودينية، واستعمارية؛ بسبب عدم تورط ألمانيا بالاستعمار، وعدم اهتمامها بنشر الدّين المسيحي في الشّرق، واتسم الألمان بتركيز الاهتمام على الدّراسات الشّرقية القديمة والآثار والآداب بشتى أنواعها ومختلف الفنون؛ وهذا النّوع من الدّراسات عادة يكون خالياً من الأغراض السّياسية ومبعث ذلك خصال الألمان المجبولة على الدّقة والصّبر والمنهج العلمي الصّارم، كما نبه إلى هذا الأمر عدد غير قليل من الباحثين العرب وقد حاولنا من خلال هذا البحث أن نركز على رؤى علميّة ألمانية كانت تدعو إلى التّسامح، والحوار بين الثّقافات، فآنا ماري شيمل على سبيل المثال، وهي سيدة الاستشراق الألماني، وقبل وفاتها عام: (2003م) أبت أن تذهب قيّم التفاهم والحوار الثقافي، التي نذرت حياتها من أجلها أدراج الرّياح؛ لذلك فقد أوصت رفاق دربها بأن يجتمعوا في منتدى للحوار الدّيني والثّقافي يكون هدفه الأسمى ربط جسور الصّداقة والتّفاهم بين الغرب المسيحي، والشّرق الإسلامي، ولا ريب في أن هذه الدّعوة نابعة من دراستها للحضارة الإسلامية؛ فالثّقافة الإسلامية تميزت على مدى وجودها بأنّها ثقافة حوار وسلام وتسامح، وهي تزخر بقيّم راقية وفريدة، وعلى هذا الأساس فالانبعاث الحضاري للأمة الإسلامية لا يتحقق إلا بتكوين نموذج إنساني يحمل قيّم الحوار الحضاري مع الآخر، والتّسامح.

الهوامش والمراجع:

[1] رودي بارت: الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة، ترجمة: مصطفى مــاهر منشورات دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص:10.

[2] محمّد البشير مغلي: مناهج البحث في الإسلاميّات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدّراســات الإســلاميّة، الرّيــاض، المملكــة العربيــة السّــعودية 1422هـ/2002م، ص:39.

[3] د.مقتدر حمدان عبد المجيد: موقف المستشرقين من الرسول(ص) غوستاف لوبــون أنموذجــاً مجلة عيدان الخيل للثقافة والعلوم والآداب؛ مجلة علمية فصلية محكّمة، الشّارقة، الإمارات العربية المتحدة العدد: 03، جمادى الأولى 1435هـ/مارس2014م، ص:149.

[4] د.محمّد البشير مغلي: مناهج البحث في الإسلاميّات لــدى المستشــرقين وعلمــاء الغــرب ص:36-37.

[5] د.عبد الحليم عويس: مواجهة التّحدّي الاستشراقي من آفاق الدّعوة الإسلاميّة في القرن الخامس عشر الهجري، أعمال الملتقــى الرّابــع عشــر للفكــر الإســلامي، الجزائــر، شــوّال 1400 هـ/أغسطس- سبتمبر 1980 م، منشورات وزارة الشّؤون الدّينية، الجزائر، ص: 231. وينظر: د. محمّد البشير مغلي: مناهج البحث في الإسلاميّات لدى المستشرقين وعلماء الغرب ص: 37.

[6] د.علي بن إبراهيم النّملة: الاستشراق في الأدبيات العربية، منشورات مركــز الملــك فيصــل للبحوث والدّراسات الإسلاميّة، الرّياض، المملكة العربيّة السّعودية، 1414هـ/1993م، ص:13-14 وص:23.

[7] د.محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصّراع الحضــاري، منشــورات دار المعارف للطّباعة والنّشر، القاهرة، مصر، 1997م، ص:19.

[8] رودي بارت: الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في الجامعات الألمانيّة، ص:13.

[9] محمّد آيت الفران: النّصّ والتّراكم: أسئلة الترجمة في (تاريخ القرآن) لنولدكه، دراسة منشورة ضمن كتاب: (ترجمة الاستشراق إلى العربية) منشورات مؤسّسة الملك عبــد العزيــز، الــدّار البيضاء، المغرب الأقصى، 2012م، ص:64.

[10] د.رضوان السّيد : المستشرقون الألمان: النّشوء والتّأثير ووالمصائر، دار بيروت، لبنــان د ت (نقلا عن : د. محمّد .م.الارناؤوط : الاستشراق الألماني: بما يختلف عن غيره ؟ مقال منشور

في موقع مركز دراسات العالم الإسلامي – جامعة آل البيت-، بتـاريخ : 2007/05/19 ص :6 «بتصرف».

[11] د . زيغريد هونكه: دور الفكر الإسلامي في ميلاد النهضة في أوربا : كيف استطاعت الثّقافة الإسلامية أن تمارس تأثيرها القوي في أوربا بالذّات ؟ محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر للفكر الإسلامي المنعقد بمدينة عنابة (الجزائر) في الفترة : 12 – 21 رجب 396 1 هـ /10 – 19 يوليو 1976 م، منشورات وزارة الشّؤون الدّينيـة، الجزائـر، 1976 م . مـج:1 ص: 102-103.

[12]د. محمّد عوني عبد الرّؤوف: جهود المستشرقين في التّراث العربي بين التّحقيـق والتّرجمـة منشورات المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة، 2004م، ص: 24 (نقلا عن: د الحسين الإدريسي: عرض كتاب خدمات المستشرقين للتّراث العربي (المستشرقون الألمان نموذجا) مجلة الرّافـد: مجلة ثقافية تصدر عن دائرة الثّقافة والإعلام بحكومة الشّارقة، العدد : 146، شوال 1430هـ/ أكتوبر 2009م، ص: 13.

[13] د. الحسين الإدريسي: عرض كتاب: خدمات المستشرقين للتّـراث العربـي (المستشـرقون الألمان نموذجا) مجلّة الرّافد: مجلة ثقافية تصدر عن دائرة الثّقافة والإعلام بحكومـة الشّـارقة العدد: 146 شوال 1430هـ/أكتوبر2009م، ص:25.

[14] د.سعد بوفلاقة: الاستشراق الألماني وأثره في الثّقافة العربيّة، مجلة آفاق الثّقافة والتّراث مجلة فصلية ثقافية تراثية تصدر عن قسم الدّراسات والنّشر والشّؤون الخارجية بمركز جمعـة الماجـد للثقافة والتّراث، العدد:73، ربيع الآخر1432هـ-مارس(آذار)2011م، ص:63.

[15] د.إسماعيل أحمد عمايرة: بحوث في الاستشراق واللُّغة، منشورات دار وائل للطّباعة والنّشر والتّوزيع، عمّان، المملكة الأردنية، 2003م، ص:321.

[16] د.إسماعيل أحمد عمايرة: بحوث في الاستشراق واللُّغة، ص:334 وما بعدها.

[17] د. الحسين الإدريسي: عرض كتاب: خدمات المستشرقين للتّـراث العربـي (المستشـرقون الألمان نموذجا) المرجع السّابق، ص:27.

[18] نقلاً عن: د. سعد بوفلاقة: الاستشراق الألماني وأثره في الثّقافة العربيّـة، المرجـع السّـابق ص:63 وينظر: محاضرات وتعقيبات الملتقى السّادس للتعرف على الفكـر الإسـلامي المنعقـد بالجزائر سنة:1972م، مج3، ص: 165 وما بعدها. وانظر كتاب كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، دار المعارف بمصر. من هذه الأخطاء التي ذكرها مولود قاسم رحمه الله، عندما سـمّى

بروكلمان دول المغرب العربي بدول القراصنة. وكذلك استعماله لكلمة (Barbaresques) في غير معناها، وغيرها من الأخطاء الكثيرة...

[19] د. حسن الأمراني: بروكلمان والأدب الإسلامي، مجلة المشكاة؛ مجلة ثقافية تعنى بالأدب الإسلامي، وجدة، المغرب الأقصى، العدد المزدوج:28/27، 1418 –1419هـ/1998م ص:75.

[20] من قضايا الاستشراق المعاصر: حوار مع المستشرق الألماني (أولريخ مهلم) أجراه: د. حسن الأمراني، نُشر في مجلة المشكاة؛ مجلة ثقافية تعنى بالأدب الإسلامي، وجدة، المغرب الأقصى العدد المزدوج:28/27، 1418–1419هـ/1998م، ص:123.

[21] د. عبده عبود: العلاقات الأدبية السّورية–الألمانية المعاصرة: واقعها وآفاقها، مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية؛ مجلة علمية محكمة دورية، المجلد:18، العدد:01، 2002م ص:22.

[22] ولدت آنا ماري شيمل بمدينة (ايرفورت الألمانية) في السّابع من أفريل عام 1922م وتوفيت في مدينة «بون بألمانية» في كانون الثّاني (يناير) عام 2003 م، نشأت وحيدة في أسرة دينية بروتستانتية متوسطة الحال، وكانت عائلتها شغوفة بقراءة الشّعر الكلاسيكي، وجمع الدّواوين الشّعرية، ومع ذلك لم تحب الشّعر ولا الأدب الكلاسيكي (الغربي) واتجهت نحو الشّرق وروحانيته وحضارته، وبدأت تتعلم اللغة العربية، وأتقنتها، ولم تكن قد تجاوزت الخامسة عشرة من عمرها تقول هي عن نفسها «منذ الطّفولة ارتبطت بالشّرق، لا أدري متى توجّهت نحو الإسلام والشّرق وكيف كان ذلك، ولكنني أتذكّر أنني قرأت أول قصة جميلة شرقية وأنا بنت في السّابعة من عمري، وهذه القصّة هي التي جذبتني نحو الإسلام وحضارة الشّرق، وجعلتهما مادة دراساتي وتخصصي، في الخامسة عشرة من عمري تعلمت العربية على يد أستاذ ألماني، ومنذ البداية كنت أحب العربية وأعشقها، حقاً كنت أعشقها، فبدأت بمطالعة الكتب، والقصص العربية حتى إنني حفظت جزءاً كاملاً من القرآن». ثم تابعت دراستها في جامعة برلين في قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية وحصلت على درجة الدكتوراه عام: 1941م، بموضوع موسوم بـ الخليفة والقاضي في مصر، في أواخر القرون الوسطى وكان عمرها يومئذ تسعة عشر عاما ثم حصلت على درجة الأستاذية عام: 1946م، عن رسالتها: البنية الاجتماعية للطلبة العسكريين في زمن المماليك في مصر أي في سن الرّابعة والعشرين. وفي سنة: 1951 م حصلت على دكتوراه ثانية في تاريخ الأديان، وكان عنوانها: «الخليفة والقاضي في مصر في العصور الوسطى » ثمّ حصلت

على دكتوراه ثالثة في الفلسفة عام 1952 م. (ينظر: صادق العبادي: آنا ماري سيمل: السّفير الثّقافي بين الشّرق والغرب مجلة الفيصل، مجلة ثقافية شهرية تصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلامية بالرياض، المملكة العربية السّعودية العدد:322، ربيع الآخر1424هـ/يونيو2003م، ص:111).و (ينظر: سعدي بزيان: وقفة مع المستشرقة الألمانية الراحلة ماري شيمل، مقال منشور في جريدة صوت الأحرار الجزائرية العدد:1980، 02سبتمبر 2004 م، ص:16).

(23) صادق العبادي: آنا ماري سيمل: السّفير الثقافي بين الشّرق والغرب، مجلة الفيصل، مجلة ثقافية شهرية تصدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، المملكة العربية السّعودية، العدد:322، ربيع الآخر1424هـ/يونيو2003م، ص:114.

(24) خالد محمّد عبده: مقدمة كتاب مولانا جلال الدّين الرّومي، تأليف: آنا ماري شيمل، منشورات دار مداد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط:01، 2017م، ص:6.

(25) آنا ماري شيمل: مولانا جلال الدّين الرّومي، منشورات دار مداد للطّباعة والنّشر والتّوزيع بيروت لبنان، ط:01، 2017م، ص:20-21.

(26) أحمد سلمان كمال: حوار الأديان، أعمال المؤتمر الدّولي التّراث والمعاصرة وحوار الثقافات منشورات جمعية بيروت التّراث، بيروت، لبنان، 2003م، ص:162. وينظر الكلمة الافتتاحية لكتاب أعمال مؤتمر كيف نواصل مشروع حوار الحضارات، ج:01، منشورات المستشارية الثّقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، 1423هـ/2002م، ص:8.

(27) شكري بوشغالة: حوار الأديان، مجلة الحياة الثقافية، مجلة شهرية تعنى بالفكر والإبداع تصدر عن وزارة الثّقافة التّونسية، عدد خاص بالأديان والقيم الإنسانية المشتركة، العدد:199 جانفي2009م ص:49.

(28) عبد الكريم غريب: افتتاحية العدد: 17 من مجلة عالم التربية، مجلة محكمة تعنى بقضايا التّربية والتّعليم تصدر بمدينة الجديدة بالمغرب الأقصى، عدد خاص بالعولمة وحوار الحضارات والثّقافات صدر سنة:2007م، ص:3-4.

(29) صادق العبادي: آنا ماري سيمل: السّفير الثّقافي بين الشّرق والغرب، المرجع السّابق ص: 115.

(30) زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربيَّة في أوروبة منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط:06، 1401هـ/1981م، ص:08.

(31) زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربيَّة في أوروپة، ص:12.
(32) زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربيَّة في أوروپة، ص:12.
(33) د.زيغريد هونكه: تحجر الحضارة الإسلامية وانبعاثها من جديد النّظريات العلمية أمام محكمة الواقع، محاضرات الملتقى الثّالث عشر للفكر الإسلامي، تمنغست07-16شوال1399هـ/30أغسطس08سبتمبر1979م، ج:04، كتاب الأصالة، منشورات المؤسّسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1995م، ص:174 وما بعدها.
(34) د.زيغريد هونكه: تأسيس الجامعات في أوروبا تحت تأثير الحضارة العربية، مُحاضرات ملتقى الفكر الإسلامي الثّاني عشر، باتنة 04-11شوال1398هـ/07-14سبتمبر1978م، ج:02 كتاب الأصالة، منشورات وزارة الشّؤون الدّينية، الجزائر، (د.ت)، ص:333.
(35) د.زيغريد هونكه: تأسيس الجامعات في أوروبا تحت تأثير الحضارة العربية، المرجع نفسه ص:334.
(36) ينظر: د. إبراهيم القادري بوتشيش: المرابطون وسياسة التّسامح مع نصارى الأندلس، نموذج من العطاء الحضاري الأندلسي، مجلة دراسات أندلسية، عدد:11، رجب1414هـ/1994م تونس ص:22، وما بعدها، وينظر: د. بومدين كروم: ملامح الحوار الديني في الحضارة الأندلسية، أعمال الملتقى الدّولي الحضارة الإسلامية بالأندلس، أيام:14، و15، و16 ربيع الأوّل1428هـ/2، و3 و4أفريل2007م، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر 2008م ص:21 وما بعدها وينظر: د. سعد بوفلاقة: حوار الثقافات في الغرب الإسلامي، مجلة المنار الجديد، عدد مزدوج31/32، صيف، خريف2005م، القاهرة، مصر، ص: 53 وما بعدها.

سلفلستر دي ساسيي
ودوره في نقل الثقافة العربيّة إلى أوروبا

أ. شارف مريم – أ. بوزياني هاجر.

ملخّص:

كان للمستشرقين دور بارز في إذكاء روح التّرجمة، وإقامة العلاقات بين الشّرق والغرب، نتيجة للحروب الصّليبيّة، والتّبادل التّجاري عبر صقليّة، والفتح الإسلامي للأندلس، وامتداد الدّولة العثمانيّة، ففي زمن الحروب الصليبيّة عرفت أكبر حركة ترجمة في التّاريخ على امتداد قرنين من الزمان، نقل فيها معظم التّراث العربي وأمّهات الكتب إلى الغرب ممّا أتاح للثقافة العربيّة أن تدخل من باب واسع حضارة الغرب، وتترك أثرا بارزا مهما أسهم في رفع المكانة الثّقافيّة والعلميّة والحضاريّة للغرب.

وقد امتدّ اهتمام المستشرقين بثقافة الشّرق العربي منذ ذلك الوقت حتّى العصر الحديث، وقد برز منهم عدد من المستشرقين الفرنسيّين الذين أسهموا في نقل الثّقافة العربيّة إلى الغرب، يكون في مقدّمة هؤلاء المستشرق الفرنسي البارون أنطوان إيزاك سلفستر دي ساسيي، الذي يعترف جميع المؤرّخين على أنّه هو الذي أسّس الاستشراق بمعناه العملي، وستلقي هذه الدّراسة الضّوء على نشأة الاستشراق والمدارس الاستشراقيّة الفرنسيّة، وعلى دورها الحضاري في فرنسا وأوروپا بشكل عامّ، مع التّركيز على تحليل الجوانب السلبيّة، أي نظرة هؤلاء المستشرقين للشّرق بطرفيها السّلبي والإيجابي، بالإضافة إلى دراسة الجوانب الشّخصيّة لسلفلستر دي ساسيي وما قدّمه للغة العربيّة من جهة، والحضارة الغربيّة من جهة ثانيّة.

يعتبر الاستشراق من الاتّجاهات الفكريّة التي تُعنى بدراسة الأمم الشّرقيّة بصفة عامّة، وحضارة الإسلام والعرب بصفة خاصّة، وقد كان مقتصراً في بداية ظهوره على دراسة الإسلام واللغة العربيّة، ثمّ اتّسع ليشمل دراسة الشّرق كلّه، بلغاته وتقاليده وآدابه، فالمستشرقون هم علماء الغرب الذين اعتنوا بدراسة الإسلام واللغة العربيّة ولغات الشّرق وأديانه وآدابه.

1 – الاستشراق وجذوره التّاريخيّة:

1 -1 – مفهوم الاستشراق:

الاستشراق مصطلح مأخوذ من كلمة شرق، ثمّ أضيف إليها ثلاثة حروف هي الألف والسّين والتّاء، ومعناها طلب الشّرق[1]، وليس طلب الشّرق سوى طلب علوم الشّرق وآدابه ولغاته وأديانه، وأمّا قاموس أكسفورد فيعرف المستشرق بأنّه: من تبحّر في لغات الشّرق وآدابه[2].

وقد ذكر إدوارد سعيد في كتاب الاستشراق عدّة تعريفات للاستشراق منها أنّه: أسلوب في التّفكير مبني على تميّز متعلّق بوجود المعرفة بين الشّرق وبين الغرب[3] ويعتبر سعيد بأنّ الاستشراق ليس مجرّد موضوع سياسي، أو حقل بحثي ينعكس سلباً باختلاف الثّقافات والدّراسات، أو المؤسّسات وليس تكديساً لمجموعة كبيرة من النّصوص حول المشرق ... إنّه بالتّالي توزيع للوعي الجغرافي إلى نصوص جماليّة وعلميّة واقتصاديّة واجتماعيّة وفي فقه اللغة[4].

وفي موضع آخر يعرف سعيد الاستشراق بأنّه المجال المعرفي أو العلم الذي يُتوصّل به إلى الشّرق بصورة منظمّة كموضوع للتّعلم والاكتشاف والتّطبيق[5].

ويعرفه أحمد عبد الحميد غراب بأنّه: دراسات أكاديميّة يقوم بها غربيّون كافرون للإسلام والمسلمين، من شتّى الجوانب: عقيدة، وشريعة، وثقافة وحضارة، وتاريخاً ونظماً، وثروات وإمكانات... بهدف تشويه الإسلام ومحاولة تشكيك المسلمين فيه وتضليلهم عنه، وفرض التّبعيّة للغرب عليهم، ومحاولة تبرير هذه التّبعيّة بدراسات ونظريّات تدّعي العلميّة والموضوعيّة، وتزعم التّفوق

العنصـــري والثّقـــافي للغـــرب المســـيحي علـــى الشّـــرق الإســـلامي.[6]
ويعرفه الدّكتور مطبقاني بأنّه: كلّ ما يصدر عن الغربيّين من أوروپيين (شـــرقيّين وغربيين بما في ذلك السّوفيت) وأمريكيين من دراسات أكاديميّة جامعيّـــة تتنـــاول قضايا الإسلاّم والمسلمين في العقيدة، وفي الشّريعة، وفي الاجتماع، وفي السّياســـة أو الفكر أو الفن».[7]

1 – 2 – الجذور التّاريخيّة للاستشراق:

هناك كثير من النّظريات التي تؤرّخ لبدء الاستشراق، وسبب هذا الاختلاف هو أنّه هل يمكـــن اعتبـــار أيّ دراســـة للشّـــرق بدايّـــة فعليّـــة للاستشـــراق أم لا؟ حيث يرجعه كثير من الباحثين إلى أيّام الدّولة الأمويّة في القرن الثّـــاني الهجـــري وأنّه نشط في الشّام بواسطة الرّاهب يوحنا الدّمشقي الذي ألّف كتابين الأوّل: حيـــاة محمّد والثاني: حوار بين مسيحي ومسلم[8]، في حين يرى باحثون آخرون إلـــى أنّ الحروب الصليبيّة هي بدايّة الاحتكـــاك الفعلي بين المسلمين والنّصارى الأمر الذي دفع النصارى إلى محاولة التّعرّف على المسلمين[9].

ومن الآراء في بدايّة الاستشراق أنّه بدأ بقرار من مجمع فيينـــا الكنســـي عـــام 1312م، وذلك بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربيّة فـــي عـــدد مـــن الجامعـــات الأوروپـيّة، مثل باريس وأكسفورد وغيرهما[10]، كما يوجد رأي آخر له عـــدد مـــن المؤيّدين يؤكّد أنّ احتكاك النّصارى بالمسلمين في الأندلس هو الانطلاقة الحقيقيّـــة لمعرفة النّصارى بالمسلمين والاهتمام بالعلوم الإسلاميّة.[11]

وقد توسّع وانتشر النّشاط الاستشراقي غير المنظّم في فترة القـــرون الوســـطى وهو ما أكّده ظهور عدد من المهتمّين بالتّرجمة والتّعليم من وإلى اللغة العربيّة من رجالات أوروپـــا، على أنّ ذلك لم يكن سوى كما وصفه الدكتور النّملة: "من قبيل الإرهاص للاستشراق المنظّم وما أتى بعدها يعد من قبيل تعميق الفكرة، والتوسّـــع فيها وشدّ الانتباه إليها"[12].

ويرجع كثير من الباحثين البدايّة الحقيقة للاستشراق إلى القرن السّادس عشر حيث بدأت الطّباعة العربيّة فيه بنشاط فتحرّكت الدّوائر العلميّة وأخذت تصدر كتاباً بعد الآخر، ثم ازداد النشاط الاستشراقي بعد تأسيس كراس للغة العربيّة في عدد من الجامعات الأوروپيّة، مثل كرسي أكسفورد عام 1638م، وكامبريدج عام 1632م كما أنّ تأسيس الجمعيّات العلميّة مثل الجمعيّة الأسيويّة البنغاليّة والجمعيّة الاستشراقيّة الأمريكيّة، والجمعيّة الملكيّة الآسيويّة البريطانيّة، وغيرها يعتبر بمنزلة الانطلاقة الكبرى للاستشراق في نظر كثير من الباحثين[13].

وأمّا مفهوم الاستشراق فلم يظهر في أوروپا إلا مع نهايّة القرن الثامن عشر فقد ظهر أوّلا في إنـگلترا عام 1779م، وفي فرنسا عام 1799م، كما أُدرج في قاموس الأكاديميّة الفرنسيّة عام 1838م[14].

ومع بدايّة القرن التاسع عشر، أنشئت في أوروپا الجمعيّات الاستشراقيّة فكان منها الجمعيّة الملكيّة الآسيويّة البريطانيّة، والجمعيّة الاستشراقيّة الفرنسيّة ثمّ الألمانيّة، والأمريكيّة[15]، وقبيل انتهاء القرن التّاسع عشر وبالتّحديد في عام 1883م بدأت الجمعيّة الدوليّة للمستشرقين تعقد مؤتمراً عالمياً كلّ عدّة سنوات تجمع فيه عدداً كبيراً من الباحثين الغربيّين والمسلمين لدراسة قضايا تتعلّق بالعالم الإسلامي وما تزال هذه المؤتمرات تعقد على فترات لا تزيد على خمس سنوات ولا تقلّ عن ثلاثة[16].

ومن أواخر اجتماعات المستشرقين ما حصل في المؤتمر العالمي للاستشراق الذي عقد في باريس عام 1973م، وفي هذا المؤتمر تمّ التّصويت على إلغاء اسم الاستشراق وأطلق على هذه المؤتمرات منذ ذلك الحين: "المؤتمر العالمي للعلوم الإنسانيّة حول آسيا وشمال أفريقيا"، وبعد مؤتمرين تمّ تعديل الاسم مرّة أخرى ليصبح (المؤتمر العالمي للدّراسات الآسيويّة والشمال أفريقيّة).[17]

1 – 3 – أهداف الاستشراق:

هناك عدّة أهداف للاستشراق ولكن بعضها رئيسي وبعضها ثانوي، ويمكن حصر الأهداف في النّقاط التّاليّة:

– **الهدف الدّيني:**

غايّة الهدف الديني هي معرفة الإسلام لمحاربته وتشويهه وإبعاد النّصارى عنه وقد اتّخذ النّصارى المعرفة بالإسلام وسيلة لحملات التّنصير التي انطلقت إلى البلاد الإسلاميّة، وكان هدفها الأول تنفير النّصارى من الإسلام[18]، وأمّا الأهداف الجزئيّة المنضويّة تحت هذا الهدف الكلي فهي:

– التّشكيك في صحّة القرآن والطّعن فيه، حتى ينصرف المسلمون عن الالتقاء على هدف واحد يجمعهم ويكون مصدر قوّته وتنأى بهم اللهجات القوميّة عن الوحي باعتباره المصدر الأساسي لهذا الدّين؛

– التّشكيك في صحّة رسالة النبي ﷺ والزّعم بأنّ الحديث النّبوي إنّما هو من عمل المسلمين خلال القرون الثّلاثة الأولى، والهدف الخبيث من وراء ذلك هو محاربة السنة بهدف إسقاطها حتّى يفقد المسلمون الصّورة التّطبيقيّة الحقيقيّة لأحكام الإسلام ولحياة الرّسول ﷺ، وبذلك يفقد الإسلام أكبر عناصر قوّته؛

– التّقليل من قيمة الفقه الإسلامي واعتباره مستمدّا من الفقه الرّوماني؛

– النّيل من اللغة العربيّة واستبعاد قدرتها على مسايرة ركب التّطوّر وتكريس دراسة اللهجات لتحلّ محلّ العربيّة الفصحى؛

– إرجاع الإسلام إلى مصادر يهوديّة ونصرانيّة بدلا من إرجاع التّشابه بين الإسلام وهاتين الدّيانتين إلى وحدة المصدر؛

– العمل على تنصير المسلمين بكلّ الوسائل الممكنة؛

– الاعتماد على الأحاديث الضّعيفة والأخبار الموضوعة في سبيل تدعيم آرائهم وبناء نظريّاتهم.[19]

- الهدف السّياسي الاستعماري:

لقد خدم الاستشراق الأهداف السياسيّة التّوسعيّة للدّول الغربيّة فقد سار المستشرقون في ركاب الاحتلال فقدّموا معلومات موسعة ومفصّلة عن الدّول التي رغبت الدّول الغربيّة في استعمارها والاستيلاء على ثرواتها وخيراتها، ولقد كان الهدف السياسي الاستعماري يهدف إلى:

- إضعاف روح الإخاء بين المسلمين والعمل على فرقتهم لإحكام السّيطرة عليهم؛

- العناية باللهجات العاميّة ودراسة العادات السّائدة لتمزيق وحدة المجتمعات المسلمة؛

- كانوا يوجّهون موظفيهم في هذه المستعمرات إلى تعلّم لغات تلك البلاد ودراسة آدابها ودينها ليعرفوا كيف يسوسونها ويحكمونها؛

- في كثير من الأحيان كان المستشرقون ملحقين بأجهزة الاستخبارات لسبر غور حالة المسلمين وتقديم النّصائح لما ينبغي أن يفعلوه لمقاومة حركات البعث الإسلامي.[20]

- الهدف الاقتصادي التّجاري:

في بدايّة الثّورة الصّناعيّة كان لا بدّ لأوروپا من البحث عن أسواق جديدة لبضائعها، كما كانت في حاجة إلى الموادّ الأوليّة الخامّ لتغذيّة مصانعها، ولأجل ذلك انصبّ اهتمامهم لأن يتعرفوا إلى البلاد التي تمتلك الثّروات الطّبيعيّة ويمكن أن تكون أسواقاً مفتوحة لمنتجاتهم.[21]

- الهدف العلمي الثّقافي:

لقد كان الهدف العلمي رئيسيّا في الأطوار الأولى للاستشراق، حيث رأى زعماء أوروپا أنّه إذا كانت أوروپا تريد النّهوض الحضاري والعلمي، فعليها بالتّوجّه إلى بواطن العلم تدرس لغاته وآدابه وحضارته، وذلك أيّام ازدهار

الحضارة الإسلاميّة حيث كانت أوروپـا تعيش عصورها المظلمـة قبـل الثّـورة الصّناعيّة[22].

من جهة ثانيّة، كرس الاستشراق أدواته لنشر الثّقافة الغربيّة انطلاقاً من النّظرة الاستعلائيّة التي ينظر بها إلى الشّعوب الأخرى، ومن أبرز المجالات الثّقافيّة، نشر اللغات الأوروبيّة ومحاربة اللغة العربيّة، وصبغ البلاد العربيّة والإسلاميّة بالطّـابع الثّقافي الغربي.[23]

وقد ظهر الهدف الثّقافي من خلال الدّعوة إلى العاميّـة، ومحاربـة الفصـحى والحداثة في الأدب والفكر، حيث نادى البعض بتحطيم السّائد والموروث، وتفجيـر اللغة وغير ذلك من الدّعوات.[24]

2 -المدرسة الفرنسيّة:

تعدّ المدرسة الفرنسيّة من أهمّ المدارس الاستشراقيّة وبخاصّـة وأنّهـا كانـت الرّائدة في التّعرّف على علوم الشّرق وآدابه، ذلك إنّ الاستشراق الفرنسي ارتـبط خلال العصر الحديث بموجة التّوسّع الفرنسي في الشّرق والشّمال الأفريقـي، مـا أضفى على وظيفة المستشرق ميزة القوّة وطابع الرّسميّة.

منذ إنشاء مدرسة اللغات الشّرقيّة الحيّة سنة 1795م[25]، وقد نشط الاستشـراق الفرنسي قبل الحملة الفرنسيّة على مصر[26] وبعدها، فقد اصطحب نابليون معه عدداً كبيراً من العلماء في المجالات المختلفة ليحدث هزّة انبهار لدى المسلمين وعلمائهم بالحضارة الغربيّة، وليزيد في دراسة أوضاع المجتمعات الإسلاميّة، وقد صدر عن هذه الحملة كتاب ضخم بعنوان: (وصف مصـر)[27]، كمـا أن نفـوذ الاستشـراق الفرنسي استمرّ بعد وصول محمّد علي إلى السّلطة، حيث بدأت البعثات العلميّة في عهده وكانت تحت إشراف المستشرق الفرنسي جومار[28]، وقد أرسلت تركيا وإيران والمغرب الأقصى بعثات مماثلة[29]، ويقول الأستاذ محمد الصباغ في كتابـه عـن الابتعاث ومخاطره أنّ السّبب في أن أولى البعثات العلميّة قد توجّهت إلـى فرنسـا أنّها كانت أوّل الدّول الأوروپـيّة التي اتّخذت العلمانيّة مـنهج حيـاة، وأنّ الفسـاد

الأخلاقي كان ينتشـــر فيهـــا أكثـــر مـــن غيرهـــا مـــن الـــدّول الأوروپيّـــة[30]. وأنشأ الفرنسيّون في العصر الحاضر الكثير من مراكـــز الدّراســـات الاستشـــراقيّة والأقسام العلميّة في جامعاتهم، ومنها جامعة السوربون في باريس، وجامعة ليـــون وجامعة مارسيليا، وجامعة اكس ان بروفانس وغيرها، ومن المراكز المهمّة معهد دراسات المجتمعات المتوسطيّة، ومركز دراسات وبحوث العالم العربي والإسلامي بإكس[31] وتستضيف فرنسا حاليّاً عدداً من الباحثين المسلمين الذي انحرفـــوا عقـــديّا وفكريّاً وتهيئ لهم الفرص لبثّ أفكارهم وتوجّهاتهم.

3- سلفلستر دي ساسي:

3 – 1 – المولد والنشأة:

البارون أنطوان إسحاق سلڤستر دي ساسي (21ســـبتمبر 1758 - 2 فبرايـــر 1838م).



ولد في باريس، توفّي والده سنة 1765م، فتولّت أمّه تربيّته، تعلّم العبريّة وهـــو في سنّ الثّانيّة عشر، ثمّ تعلّم اللاتينيّة واليونانيّة، كما درس على يدّ بعض القساوسة منهم الرّاهب والأب (بارتـــارو /berthereau)، ثـــمّ درس العربيّـــة والفارســـيّة والتّركيّة[32].

دخل كليّة الحقوق، ونشر أوّل بحث له بعنـــوان: (المرجـــع لـــلآداب الكتابيّـــة والشرقيّة)، وهو مجموع علمي كان يصدره، وعُيّن منذ سنة 1781م مستشارا في

ديوان النّقود كما عمل في نشر المخطوطات الشّرقيّة في مكتبة باريس الوطنيّة وكتب العديد من البحوث حول العرب وآدابهم وحقّق عدداً من المخطوطات.

عيّن أستاذا للغة العربيّة في مدرسة اللغات الشّرقيّة الحيّة عام 1795م، وأعدّ كتاباً في النّحو العربي، عنوانه: (النّحو العربي لاستعمال تلاميذ المدرسة الخاصّة باللغات الشّرقيّة) (Grammaire arabe à l'usage des élèves de l'Ecole spéciale des langues (Orientales، ترجم إلى الإنگليزيّة والألمانيّة والدنمركيّة، وأصبح مديراً لهذه المدرسة عام 1833م، وعندما تأسّست الجمعيّة الآسيويّة انتخب رئيساً لها عام 1822م.[33]

ومن أبرز اهتماماته (الدروز) حيث ألّف كتاباً حولهم في جزأين، تحت عنوان: (شرح عقيدة الدروز)، الذي لفت به الانتباه إلى هذه الطّائفة لدراساتها من قبل المفكّرين والمؤرّخين.[34]

أصبحت فرنسا في عهده قبلة المستشرقين من جميع أنحاء القارّة الأوروپيّة حيث إنّ الاستشراق اصطبغ بالصّبغة الفرنسيّة في عصره، حيث عمل دي ساسي مع الحكومة الفرنسيّة، فترجم البيانات التي نشرت عند احتلال الجزائر، وكذلك عند احتلال مصر من قبل حملة نابليون عام 1797م.[35]

ومع احتلال نابليون لمصر، وفرنسا للجزائر عام 1830م، بدأ فصل جديد مع تولّي سلفستر دي ساسي شؤون المؤسّسات الفرنسيّة للدّراسات الشّرقيّة، في الحقبة التي أصبحت فيها فرنسا زعيمة الاستشراق في العالم، فقد أنجز تحقيق الكثير من الكتب في الآداب الشرقيّة والنّحو العربي وتخرّج على يدّه عدد كبير من المستشرقين.[36]

3 – 2 – مؤلّفاته:

- مقامات الحريري 1822م؛
- الألفيّة 1933م؛
- كليلة ودمنة 1816م؛

- قانون الملكيّة في مصر منذ الغزو العربي 1805–1818م؛
- أنطولوجيا النحو 1829م؛
- عقيدة الدروز جزءان 1838م؛
- مختارات أدبيّة عربيّة 1806م؛
- مذكّرات حول تاريخ العرب قبل محمّد 1785م؛
- تاريخ الآثار القديمة في بلاد فارس 1793م؛
- مبادئ اللغة العربيّة 1799م؛
- النّحو العربي في مدرسة اللغات الشّرقيّة الحيّة 1810م؛
- مذكّرات عن جبال كرمنشاه 1815م؛
- مذكّرات حول تاريخ الأدب الشّرقي 1818م.

كما له ترجمات أشهرها:

- فريد الدّين العطّار؛
- أحمد بن علي المقريزي؛
- مقامات الحريري؛
- حياة المتصوّفة؛
- كليلة ودمنة؛
- ترجمة الإنجيل إلى السّريانيّة والعربيّة[37]

3 – 3 – دوره في نقل الثّقافة العربيّة إلى أوروبا:

يعود الفضل في تأسيس مدرسة اللغات الشّرقيّة بباريس والتي ترأّسها سلفستر دي ساسي، وتحلّق حوله المستشرقون الألمان، إلى الثّورة الفرنسيّة عام 1795م لمنافسة المؤسّسات الجامعيّة البريطانيّة العريقة في الصّراع على الشّرق من خلال إنتاج خبراء بلغاته وشعوبه وتاريخه وجغرافيّته، ذلك أنّ إحياءه لمركز الأبحاث في باريس، التّابعِ لمدرسة اللُّغَاتِ الشرقيّة في وقت مبكّر أي منذ عام 1796م، جعل اللغويّين الألمانُ يتوافدون إلى هذا المركز للاطِّلاعِ على اللغة السنسكريتيّة، منهم :

الأخوان شليغل وهمبودت، وفرانز بوب وغيرهم، كما ساهم في تكوين فون هومبولت الذي تأثّر به العالم الكبير تشومسكي، وأسّس على أثره فلسفته في علم اللغة، متأثّراً بالمدرسة الفرنسيّة في القرن السّابع عشر.

ومن هنا برزت فكرة الدّراسات المقارنة، ودشّنها فرانز بوب، فيما ذهب دي ساسي إلى الاعتماد على كتاب النّحو العربي للهولندي أربنيوس، بل ألّف كتابا مدرسيّا بعنوان (مختارات من أدب العرب)، تضمّن نصوصا أدبيّة وتاريخيّة استخرجها من مخطوطات المكتبة الوطنيّة بباريس.[38]

وقد ظلّ كتاباه هذان: (في النّحو) و(المختارات)، معتمدين على مدى نصف قرن مصدراً أساسيّاً في معرفة الثّقافة العربيّة والتّراث الإسلامي، حتّى حلّت محلّها الكتب التي ألّفها تلامذته الألمان، أبرزهم: فلهالم فرايتاغ الذي عاد إلى بلده وألّف المعجم العربي اللاتيني، الذي لا يزال مستعملا إلى اليوم، في حين قام غوستاف شتيغل بنشر طبعة من القرآن الكريم، وأخرى من صحيح البخاري وكتاب الفهرست لابن النّديم وكتاب كشف الظنون لحاجي خليفة[39].

لقد كان المستعرب سلفستر دي ساسي متضلّعاً باللغة العربيّة وأوّل من نادى بتعلّمها، بل ووجوب تعلّمها بالنّسبة للمستشرقين، فترجم عدداً من الكتب التّراثيّة إلى الفرنسيّة منها: فريد الدين العطار، وأحمد بن علي المقريزي، ومقامات الحريري وحياة المتصوّفة، وكليلة ودمنة، وترجمة الإنجيل إلى السريانيّة والعربيّة كما قام بترجمة كتاب (حياة الحيوان الكبرى)، وهو أشهر مؤلّفات كمال الدين الدميري، إلى اللغة الفرنسيّة، وهما نسختان: صغرى وكبرى، والمطبوعة هي الكبرى، وتمتاز عن الصّغرى بإضافة الموادّ التّاريخيّة وتفسير المنامات التي تقع فيها تلك الحيوانات. وتضمّ 1069 مادّة مرتبة على حروف المعجم[40].

كما ترجم كتب النّحو والتّجويد القديمة التي تدلّ على أنّه اهتمّ بمناهج النّحاة العرب واعتبرها أساسيّة في عمله الاستشراقي، وكتب العلاّمة السوري ناصيف

اليازجي (1800-1871م) تعليقا نقديّا عن طبعة سلفستر دي ساسي لمقامات الحريري سنة 1822م.[41]

ولم يكتف بتعلّم عدد من اللغات السّاميّة بل لجأ إلى قراءة حجر النّصوص حيث بدأ بفكّ رموز النصّ المكتوب بالخطّ الدّيموطيقي[42] في عام 1802م، وتمكّن من خلال ذلك التّوصّل إلى أماكن أسماء الأعلام في النّصوص الدّيموطيقيّة بعد مقارنتها بالنّص الإغريقي، ولقد كان التّراث المصري على الدّوام منبعاً ومصدراً للكثير من المستشرقين منذ القدم لينهلوا منه، أمثال شامبليون الفرنسي[43]، فكان أوّل من استطاع أن يحلّ رموز اللغة الهيروغليفيّة، ودفع ذلك دي ساسي لدراسة أوراق البردي المكتوبة باللغة العربيّة[44].

كما عكف على ترجمة (الألفيّة) التي ذاعت شهرتها في الأوساط العلميّة الدوليّة فنشرها بالعربيّة، وطبعت في باريس سنة 1834م، وفي القسطنطينيّة سنة 1887.[45]

وكان أوّل من قدّم بحثه في (جريدة العلماء) عام 1718م حول أصول (ألف ليلة وليلة)، فاعتبره نصّا منحولا لا يدلّ على أن أصل الكتاب مترجم من الفارسيّة وقد استبعد في بحثه فكرة المؤلّف الواحد، ورجّح أن تكون قد كتبت في فترة قريبة من فترة اختلاط الثّقافات الفارسيّة والهنديّة والعربيّة[46]، وبذلك خالف المسعودي في الإشارة التي كتبها في (مروج الذهب) إلى أنّ ألف ليلة وليلة هي عبارة عن ترجمة لقصص فارسيّة تسمى (ألف خرافة)[47].

وواصل شيخ المستشرقين الفرنسيين دراساته، ونشر أوّل دراسة حول (مقدّمة ابن خلدون) في عام 1806م، ونبّه إلى أهميّة العلم الجديد الذي ابتكره ابن خلدون وترجم منها فصلين، ونشرها لأوّل مرّة[48]، وهو من بين المستشرقين القلائل الذين ترجموا شعر أبي بصير، الأعشى بن قيس، وأوفاه حقه في الجمع والشّرح[49].

الخلاصة: أن جلّ الدّراسات الاستشراقيّة بجميع الجوانب الحضاريّة والسياسيّة والفلسفيّة والدّينيّة والاقتصاديّة، وغيرها، كانت لها اهتمامات وتوجّهات خاصّة بكلّ

مدرسة من مدارس الاستشراق، فالاستشراق الفرنسي مثلاً اهتمّ بالجوانب اللغويّة والأدبيّة أكثر من غيرها، حيث لعبت فرنسا دوراً مهمّاً في تدريس اللغة العربيّة والدّراسات الإسلاميّة ، وقد ظهر ذلك جليّا من خلال تأسيسها لمدرسة اللغات الشّرقيّة، كما عكف معظم مستشرقيها على دراسة وتحقيق أغلب المخطوطات والكتب العربيّة القديمة، وترجمتها، وقد يُعزى الأمر في ذلك إلى أمرين:

أولهما: النّهضة الأوروپيّة وما ترتّب عنها من تأثّر بالفكر والحضارة العربيّة الإسلاميّة

ثانيهما: الحركة الاستعماريّة التي شنّتها أوروپا على العالم الإسلامي، والتي ظهرت بوادرها منذ النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر، ورواجها أكثر في القرن التّاسع عشر، ممّا تطلّب اتصالاً حقيقيّا بحياة العرب والمسلمين، وثقافتهم وحياتهم الاجتماعيّة، وتحديداً لغتهم العربيّة.

وقد لمع في هذا المجال اسم المستشرق الفرنسي سلفلستر دي ساسي، الذي عُرف باسم شيخ المستشرقين، نظراً لما قدّمه للحضارة الأوروپيّة والغربيّة بوجه عامّ من دور كبير في نقل التّراث والثّقافة العربيّة إلى أوربا، وإذكاء روح الترجمة من العربيّة إلى لغات أخرى، فكان بذلك من المستشرقين الأوائل الذين أسهموا في نشر العربيّة بالنسبة لأوروپا، فأضحت فرنسا في عصره قبلة المستشرقين.

ويعتبر دي ساسي من جانب آخر، من الشّخصيات البارزة في تاريخ الحركة الاستعماريّة الفرنسيّة، ظهر ذلك جليا من خلال ترجمته للعديد من بلاغات ونداءات الدولة الفرنسيّة لشعوبها المستَعمَرة، وخير مثال على ذلك بيان دي بورمون للشعب الجزائري بعد الحملة الفرنسيّة على الجزائر سنة 1830م، والذي كتبه البارون دي ساسي باللغة العربيّة، ومن هنا نخلص إلى أن الاستشراق خلال القرن التّاسع عشر كان يخدم بالدرجة الأولى أغراضا سياسيّة استعماريّة لأوروپا.

الهوامش:

[1]- عبده الرّاجحي، التّطبيق الصّرفي، د.ط، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر، بيروت، د.ت ص40.

[2]- أ. ج .آربري، المستشرقون البريطانيّون، تر. محمّد الدّسوقي النّويهي، ولـيم كـوليتر، لنـدن 1946 ص8.

[3]- إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربيّة للشّرق، تر .محمّد عناني، ط1، رؤيّة للنّشر والتّوزيع القاهرة، 2006، ص45.

[4]- نفسه، ص 58.

[5]- نفسه، ص 142.

[6]- أحمد عبد الحميد غراب، رؤيّة إسلاميّة عن الاستشراق، ط2، دار رسالة البيان، 1990 ص7.

[7]- مازن بن صلاح مطبقاتي، الاستشراق، د.ط، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، د.ت ص14

[8]- محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصّراع الحضاريّ، ط2، دار المنار للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1989، ص ص 25-26.

[9]- محمّد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة 1961، ص522.

[10]- محمد فتح الله الزّيادي، الاستشراق، أهدافه ووسائله، دراسة تطبيقيّة حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون، ط1، دار قتيبة، طرابلس، 1998، ص27.

[11]- نفسه، ص 26-27.

[12]- علي بن إبراهيم النملة، الاستشراق في الأدبيات العربيّة، عرض للنّظرات وراقي للمكتوب ط1 مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلاميّة، الرّياض، 1993، ص30.

[13]- أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، د.ط، دار الفكر العربي 1998، ص 77-82.

[14]- محمود حمدي زقزوق، المرجع السّابق، ص 27

[15]- محمّد عبد الله الشرقاوي، الاستشراق، دراسات تحليليّة تقويميّة، كليّة دار العلوم، جامعة القاهرة 1992، ص 31-32.

[16]- مصطفى السّباعي، الاستشراق والمستشرقون، ما لهم وما عليهم، ط2، المكتب الإسلامي بيروت 1979، ص14.

[17]- عبد الرّحمن بدوي، سيرة حياتي، ج2، ط1، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت 2000 ص 255.

[18]- محمّد عبد الله الشّرقاوي، المرجع السّابق، ص 34-37.

[19]- محمّد فتح الله الزّيادي، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، ط1، المنشاة العامّة للنّشر والتّوزيع والإعلان، طرابلس، 1983، ص 91-96.

[20]- محمد فتح الله الزّيادي، الاستشراق، أهدافه ووسائله، ص 38-44.

[21]- محمود حمدي زقزوق، المرجع السّابق، ص 89.

[22]- محمّد فتح الله الزّيادي، الاستشراق، أهدافه ووسائله، ص 46-47.

[23]- محمّد عبد الله الشرقاوي، المرجع السّابق، ص 177-183.

[24]- نفسه، ص 167-171.

[25]- أحمد درويش، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، د.ط، الهيئة المصريّة العامة للكتاب القاهرة 1997، ص12.

[26]- يُرجع الدّكتور أحمد درويش أول احتكاك فرنسي عربي إسلامي تحديدًا إلى الفترة الوسيطة إثر حركة الفتوحات الإسلاميّة في بلاد الأندلس، على أنه من جانب آخر يُرجع أول اتصال ثقافي فرنسي بالحضارة العربيّة والإسلاميّة إلى فترات مبكرة من القرن الحادي عشر ميلادي، وذلك من خلال العكوف على كنوز المخطوطات الأندلسيّة (أحمد درويش، المرجع السابق، ص 8-9).

[27]- هنري لورنس، الأصول الفكريّة للحملة الفرنسيّة على مصر، الاستشراق المتاسلم في فرنسا (1698-1798)، تر. بشير السباعي، ط1، دار شرقيات للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1999، ص 103-107.

[28]- عمر طوسون، البعثات العلميّة في عهد محمد علي، ثمّ في عهدي عباس الأول وسعيد، مطبعة صلاح الدّين، الإسكندريّة، 1353ه/1934م، ص ص 12-13.

29- أحمد السّوالم، الرّحلة إلى الآخر خلال القرن التّاسع عشر، 12 أغسطس 2017، موقع مؤمنون بلا حدود عن الموقع الإلكتروني.

30- محمّد بن لطفي الصّباغ، الابتعاث ومخاطره، توزيع إدارة البحوث العلميّة والإفتاء والدّعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السعوديّة، ص18.

31- سعدون السّاموك، الاستشراق ومناهجه في الدّراسات الإسلاميّة، ط1، دار المناهج للنّشر والتّوزيع، الأردن، 1431ه/2010م، ص 162-163.

32- يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في أوربا حتى بدايّة القرن العشرين، تر. عمر لطفي العالم، ط2، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2000، ص142.

33- عبد الرّحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1993، ص 336-337.

34- نفسه، ص 338.

35- إدوارد سعيد، المرجع السابق، ص 213.

36- يوهان فوك، المرجع السّابق، ص 151.

37- شاكر نوري، الإسلام في عيون المستشرقين، سلفلستر دي ساسي شيخ المستشرقين، البيان 18 رمضان 1431الموفق لـ28 أغسطس 2010، العدد 11028، ص33.

38- نفسه.

39- يوهان فوك، المرجع السّابق، ص 155.

40- شاكر نوري، المرجع السّابق، ص33.

41- حنّا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي، ط2، المطبعة البولسيّة، 1953، ص954.

42- الدّيموطيقيّة، مشتق من الكلمة اليونانيّة "ديموس"، وهي أحد الخطوط المصريّة القديمة التي استخدمت في تدوين النّصوص الدّينيّة، ونصوص تدريب الكتبة والرّسائل والوثائق القانونيّة والتّجاريّة لدى المصريين القدماء، ظهر في القرن الثامن قبل الميلاد واستمر حتى القرن الخامس الميلادى يمثل المرحلة الخطيّة الثّالثة بعد الهيروغليفي والهيراطيقي (سمير أديب، موسوعة الحضارة المصريّة القديمة، ط1، العربي للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2000، ص439)

43- جون فرونسوا شامبليون (1790-1832)، مؤرّخ ولغوي ومؤسّس علم المصريات (Egyptology)، وُلد بمقاطعة فيجاك الفرنسيّة، لم يتمكن من الالتحاق بالتعليم الرسمي بسبب

الاضطرابات التي شهدتها البلاد في أعقاب الثورة الفرنسيّة، فتلقى دروساً خاصّة في اللغتين اللاتينيّة واليونانيّة، التحق بعدها بمدرسة ثانويّة في مدينة غرونوبل، وكانت له اهتمامات باللغات السّاميّة القديمة، وخلال حملة بونابرت على مصر، تم اكتشاف حجر أثري في مدينة الرّشيد سنة 1799، مكتوبة بالهيروغليفيّة والديموطيقيّة واليونانيّة، تمكن شامبليون من فك رموزها نظرا لمعرفته السابقة بالكتابة والأحرف اليونانيّة سنة 1828، وأثناء رحلته إلى مصر، كتب نتائج رحلته في ستة مجلدات كبيرة بعنوان: "آثار مصر والنوبة"، وفي سنة 1830، حصل على عضويّة أكاديميّة النقوش والآداب وعُيّن في منصب أستاذ في الكوليج دي فرونس سنة 1831 توفي نتيجة مرضه بالسّلّ (سمير أديب المرجع السّابق، ص 536-538).

[44] سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، ج1، د. ط، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة 2012، ص100.

[45] نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1980، ص 165.

[46] أحمد بسام ساعي، الحكايات الشعبيّة العربيّة، مجلة الفيصل، العدد 24، جمادى الآخرة 1399 الموافق لمايو 1979، ص 112.

[47] أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، ج2 منشورات الجامعة اللبنانيّة، بيروت، 1986، ص 406، الفقرة 1416.

[48] حسين فوزي النّجار، ابن خلدون في الفكر المعاصر، مجلة الفيصل، السّنة الثّالثة، العدد 29 ذو القعدة 1399 الموافق لأكتوبر 1979، ص26.

[49] نجيب العقيقي، المرجع السّابق، ص 164-165.

اللغة العربيّة في سياقات مؤتمر الاستشراق العالميّ المنعقد بالجزائر، أفريل 1905م بين إسهامات روّاد المدرسة الاستعماريّة وردود الفعل الوطنيّة تجاهها

أ. أمحمد صدوقي
ج. الجزائر 2 ابو القاسم سعد الله
seddouki11@hotmail.fr

الملخّص: تنوّعت الدّراسات الاستشراقيّة في مدرسة الآداب التي استحدثت في الجزائر سنة 1879م، بين دراسة اللغة العربيّة، والقضايا الإسلامية التي كانت مثار جدل بين المؤرّخين والباحثين في علم اللغة واللسانيات؛ حيث اشتغل رواد المدرسة الاستعماريّة على نقد المصادر العربيّة، والمحلية فنشروا معاجم لغوية، وصنفوا أعمال العرب تصنيفا كرونولوجيا على غرار العمل الذي قام به (باصبيه/Basset) الذي جمع قصصا عربيّة دينية، كما نشر أيضا كتابا عن المخطوطات العربيّة ملحقا بجرد جمع فيه أنواع الكتب وما اشتملت عليه من فقه وأدب ورياضيات وفلسفة وتاريخ وشعر، وغيرها مثل مقامات الحريري، وديوان المتنبي، والذهب الابريز وغيرها . كما قدم ترجمة لقصيدة (البردة) أرفقها بتعليق ونشر أيضا نص الخزرجية والتي اعتبرت من روائع النّصوص المترجمة عن الفلكلور الشّعبي الجزائريّ كما قام بترجمة كتاب ألف ليلة وليلة ونشره في مجلة التّراجم الشّعبية وترجم أقوال وأمثال سيدي أمحمّد بن يوسف في زيارته للقلعة الذّهبيّة وعن المواضيع الدّينية الشّعبية التي سادت المغرب في القرن السّادس عشر ونشر العديد من التّراجم والمقالات مثل (البيت المغلق)و(هرقل ومحمّد) ورواية (دورة بني هلال) ومجموعة من الأمثال العربيّة.

طبق رواد المدرسة الاستعماريّة مناهج وطرقاً عند معالجتهم للمخطوطات العربيّة اعتمدت على التحقيق والمقارنة بين الوثائق تارة للوقوف على طبيعة النّصوص المكتوبة ومدى مطابقتها المذكورة وتحديد تاريخ كتابتها وهو ما تكرر في جل لقاءاتهم

على غرار مؤتمر الاستشراق العالمي الذي انعقد في الجزائر سنة 1905م؛ حيث استعرض فيه عدد من المستشرقين وضع اللغة العربيّة وظاهرة التقليب في الحروف بين مختلف اللهجات واللغات القديمة وهي الحركات اللسانية التي تكلمت بها الشّعوب القديمة النّاطقة باللغات السّامية، على غرار اللغة الكلدانية والأشورية والآرامية التي تغيرت الحروف فيها داخل أبجدية اللغة الواحدة من حرف إلى آخر تبعا لمقتضيات الحالة اللسانيّة لمجتمع معين اختار المؤتمرون بعض النّماذج من الحروف والتي تحولت إلى حروف أخرى بفعل التحوير الذي ساد نطق المجتمعات القديمة وصولا الى التّشكيك في آيات القران الكريم التي تدحرجت – حسب نظرهم – بين اللغة العاميّة المنطوقة في مكة واللغة التي تواصل بها سكان المدينة المنورة بعد هجرة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام وهي جدلية قائمة على تطور اللغة زمانا ومكانا .

من أجل إثبات الغاية من البحوث الاستشراقية التي جاءت في مداخلات المؤتمر ارتأينا وضع اشكالية بحثية عن غاية التوظيف الاستعماري والأهداف المسطرة من وراء معالجة قضية اللغة العربيّة، هل اعتبرها الباحث الاستعماري المتخصص حالة لسانية تطورت تبعا لتطور ثقافة المجتمعات العربيّة واختلاطها مع الأعاجم؟ أم قاعدة لغوية ثابتة احتوت على أبجدية تفردت في معناها اللغوي واللفظي عن باقي اللغات الاخرى؟ وكيف تصدى علماء اللغة العرب والجزائريون لدحض هذه الافتراءات من خلال مداخلات المؤتمر.

تتضمّن المداخلة:

1. مقدمة.
2. مداخلات رواد المدرسة الاستشراقية.
3. ردود الفعل الوطنية من خلال مداخلات علماء الجزائر وبعض اعضاء الوفود العربيّة.
4. منشورات المؤتمر.
5. خاتمة.

مقدّمة: يعرف الاستشراق بالدّراسات التي تناولت حقول المعرفة في العالم العربيّ والاسلاميّ بوجه عام بدأت بأبحاث من طرف رهبان زاروا الأندلس فتثقفوا في مدارسها، وترجموا القرآن الكريم الى لغاتهم اللاتينية كما أخذوا عن علماء الأندلس المنهج العلمي التّجريبي في الطّب والصّيدلة والتّشريح والرّياضيات والفلك وغيرها وبعودتهم الى بلدانهم نشروا التراث العربي إلى لغاتهم الأصلية.[1]

تأسّست مدارس الاستشراق مثل مدرسة (بادواي) كما تأسّست العديد من الجامعات مثل كلية بغداد التي أسسها المطران (وليم رايس) والجامعة الأمريكية في بيروت والجامعة الامريكيّة في القاهرة والجامعة الأمريكية في تركيا كما أنشئوا الموسوعات كالموسوعة الفرنسيّة لاروس والموسوعة البريطانية وعقدوا العديد من والمؤتمرات العلميّة والجمعيات العلميّة والأدبيّة التي اعتنت بالعلوم الشّرقيّة. [2]

اشتهر العديد من المستشرقين في الجزائر أمثال (شربونو / Cherbnneu) 1813م-1882م، الذي درس في قسنطينة وحث طلبته على دراسة آداب اللغة العربيّة وعادات العرب، كما نشر العديد من المقالات في مجال اللغة العربيّة وشعرائها وأدبائها، ونقل إلى الفرنسية العديد من تراث العرب مثل: رحلات وقصص وتواريخ، كرحلة البدري وتاريخ ابن حماد، وكان مغرما بتاريخ المغرب والجزائر. و(بيلتييه/Peltier) الذي درس الحقوق في كليتها وترجم صحيح البخاري (الوصايا) وكتاب البيوع والسّلم والخيار، وكتاب البيوت من الموطأ للإمام مالك سنة 1911م، بالإضافة الى المستشرق (هوداس/ Houdas) (1840م-1916م) الذي عينته السّلطة الاستعماريّة مدرسا للغة العربيّة ثم مفتشا عاما للتعليم فيها، صنف عدة كتب لتدريس اللغة العربيّة وترجم أيضا صحيح البخاري بالإضافة الى طرائف مغربية وهي مختارات من الأدب المغربي ذيلها بمعجم لتفسير ألفاظها.[3] كما اشتهر رينيه (باصييه/ Basset) (1855م-1924م) في طليعة محرري المجلة الافريقيّة، والذي نشر الاثار الافريقية وترأس مؤتمر المستشرقين 1905م، كما انتخب عميدا لجامعة الجزائر التي تأسّست في سنة 1909م وانتخب مديرا لدائرة المعارف الاسلاميّة وعضوا في مجامع علمية كثيرة[4] فيما اهتم

ابنه هنري بدراسة اللهجات في الجزائر أملا في اضعاف اللغة العربيّة الفصحى حيث نشر العديد من المقالات والكتب عن لغة التّوارق، وميزاب واللهجة الوهرانية المبتذلة، وغيرها وهي نماذج من دراسات قام بها الباحثون الاستعماريون في التّراث الفكري والأدبي الجزائري، على وجه الخصوص اعتمد عليها الاستعمار لشرعنة وجوده من خلال سياسة هدم مقومات الأمة الجزائريّة وطمس لغتها الأصيلة.

انعقد المؤتمر بتاريخ 19 افريل 1905م بالجزائر العاصمة تحت رعاية الحاكم العامّ شارل (جونار/JONNART) وتشكلت لجنة المؤتمر من روني (باصييه /BASSET) مدير المدرسة العليا للغات رئيسا للمؤتمر و(لوسياني /LUCIANI) نائب الرّئيس مستشار الحكومة ميسيلي (MESPLÉ) أستاذ المدرسة العليا للآداب والمفتي بوقندورة مفتي الحنفية في الجزائر وايدموند دوتي (DOUTTÉ) أمين عام مكلف بالدّروس في المدرسة العليا للآداب وشومبيغ (CHAMBIGE) أمين عام مساعد للبلديات المختلطة وجورج ايفير (YVER) أستاذ مدرسة اللغات وويليام مارسيي (W. MARÇAIS) مدير مدرسة الجزائر(MEDERSA) وشرشالي ملحق بمديرية الشّؤون الأهلية واستيفان غزال (GSELL) أستاذ المدرسة العليا للآداب ومدير متحف الجزائر و(لاكروا/LACROIX) رئيس مصلحة الشّؤون الأهلية في الحكومة العامّة للجزائر و(لوفيبير/LEFÉBURE) مكلف بالدّروس في المدرسة العليا للغات ومحمّد بن أبي شنب أستاذ مدرسة الجزائر وعبد الحليم بن سماية أستاذ مدرسة الجزائر. [5]

احتضن المؤتمر ما يقارب 500 عضو جاءوا من كل ارجاء المعمورة على مدى عشرة ايام كاملة، سخرت فيها جميع الامكانيات المادية المتاحة، من ممثليات مالية وضعت تحت تصرف اللجنة التي عينها الحاكم العام شارل جونار بغية إنجاح المؤتمر والتي تراسها المستشرق روني باصيه مدير مدرسة الآداب، منح فيها صلاحيات واسعة كانت فرصة للتأكيد على حضور المدرسة بأساتذتها الذين اشتغلوا على ابراز الموروث الاستعماري في شكله الأكاديمي منذ تأسيسها سنة 1879م.[6] وكانت النّخبة التي اختصت بالقضايا العربيّة الاسلامية من أهم النّخب التي حضرت المؤتمر مثلها

اساتذة المدَّرسة MEDARSAS فيما كان القرآن الكريم محور مـــداخلات ومناقشـــات المؤتمرين. [7]

مداخلات المؤتمر:

تطرق المؤتمرون إلى قاعدة التقليب في الحروف بين مختلف اللهجـــات واللغـــات القديمة وهي الحركات اللسانية التي تكلمت بها الشّعوب القديمة النّاطقة باللغات السّـــامية على غرار اللغة الكلدانية والأشورية والآرامية وربما تغيرت الحروف داخـــل أبجديـــة اللغة الواحدة من حرف إلى آخر تبعا لمقتضيات الحالة اللسانية لمجتمع معـــين اختـــار المؤتمرون بعض النّماذج من الحروف والتي تحولت إلى حروف أخرى بفعل التحوير الذي ساد نطق المجتمعات القديمة.[8]

قـــدم بـــاربيي (دي مينـــار/DeMeynard) منشـــورات تعـــود للمفكـــر (كريستيان)/CHRISTIAN) تحت عنوان الاستعمار من خلال كتاب ضمنه صفحات من القرآن الكريم خطت بحبر أصلي تعود الى القرن الاول الهجري وأخضـــعها لأحكـــام الشّرع الاسلامي فيما قدم مونتي عرضا حول قبيلة زكارة في منطقة وجدة من خـــلال مقالين كان موليرياس اعدهما حول الموضوع والذي اعتبرها من الخوارج فيما ســـاق مونتي حججا تدعم الاتجاه القائل بأصولها الدّرزية استنتاجات اقتبست في مجملها مـــن العادات والطّقوس الدّينية، التي كانت تمارسها القبيلة ردَّ عليه محمّد بن ابي شنب في مقال خصصه عن اللغات السّامية واعتبر فيه قبيلة زكارة من القبائل المسلمة التـــي لا تطبق اركان العبادات كالصّلاة، وأدرج القبيلة في العصاة من الموحدين انطلاقـــا مـــن نطقها بالشّهادتين. [9]

وقدم الدّكتور (فولير/VOLLERS) إلى الحاضرين ملخصا لعمله الذي أنجزه حـــول اللغة العربيّة المنطوقة قديما – وحسب رأيه – كانت في عهد النّبـــي لغتـــان فصـــحى ومبتذلة دعم حججه بالسّور المدنية التي نزلت في المدينة واشتملت آياتها على مفردات دارجة تواصل بها العرب في تلك البيئة، وعليه فإن القرآن يحتوي على مقاطع تبـــدو متناقضة مع قواعد النّحو كما وأن معظم الذين نبغوا في النّحو لم يكونوا عربا اعتـــادوا

على وضع قواعد اللغة العربيّة انطلاقا من بيئاتهم حتى يتسنى لغير العرب استيعاب اللغة المنطوقة وهي في نظره احدى أوجه الخلل التي اتسمت بها اللغة وأن ما عدا ذلك لم يكن إلا لغة عامية تواترت بالسّليقة وتنوعت تبعا لتنوع البيئات التي اختلطت بها .رد عليه الشّيخ عبد العزيز جاويش بمحاضرة عنوانها (الإسلام دين الفطرة) قائلا: "لم تظهر اللغة العربيّة في شكلها المبتذل إلا بعد فتح الشّام ومصر وفارس فلا يمكن أخذها كدليل على دعم حجج من قالوا إن القرآن مليء بالمفردات الدّارجة التي تعود أهل تلك البيئة على التّواصل بها كما وأن اللغة العربيّة نظمت في أشعار المعلقات قبل مجيء الرّسول عليه الصّلاة والسّلام بمائتي سنة وأن المشركين اتخذوا القرآن المنزل عليه كلون من ألوان الشّعر على الرّغم من إدراكهم الجازم واعتقادهم الرّاسخ خلاف ذلك- يضيف قائلا- لا يمكن لأي مسلم مهما صغر سنه تصديق الرّواية التي تحدث بها الشّخص المذكور.[10]

تدخل الشّيخ محمّد عسال بمداخلة قدم فيها قدرة اللغة العربيّة عن التّعبير على حاجيات العصر ومتطلباته على غرار الهاتف الذي قال عنه فلا حاجة للباحثين في علوم اللغة اقتباس الفاظ أو ابتداع مفردات من لغات أخرى تنوب عنها، في مقابل ذلك انحى باللائمة على المصريين استيعابهم لمفردات العلم والفاظ التكنولوجيا الحديثة دون تحمل عناء ترجمتها الى اللغة العربيّة على الرّغم من اتساع اللغة لفظا ومعنى وطالب في الاخير باستحداث هيئة رسمية تتكفل بالبحث في ترجمة المفردات ونقلها الى اللغة العربيّة. بل وتوظيفها في شتى مناحي الحياة واستخدامها في الصّحف والتّعليم وغيرها. والموضوع على أهميته سبق التطرق اليه في عدة جرائد مصرية على غرار مقال نشره الأستاذ دياب بعنوان تاريخ الادب واللغة العربيّة وجرجي زيدان في تاريخ اللغة العربيّة وأحمد فراس في عدة كتب تناول فيها بالاستفاضة قضية التّعريب في المفردات الاجنبية والترجمة الصّحيحة للألفاظ والمصطلحات العلميّة.[11]

تطرق الشّيخ سلطان الى قضية التّشريع الاسلاميّ الخاصّة بالمرأة؛ حيث شدد على ضرورة تعليمها اللغة العربيّة نطقا وكتابة بعد ان أهمل القائمون عليها سبل تعليمها

للنشء في المدارس كادت معها أن تندثر بسبب تنوع اللهجات وتأثيرها على اللغة الفصحى والسّبب في ذلك حسب رأيه تضييق المستعمر الخناق على تعليمها في المدارس ادراكا منه على خطورتها في المحافظة على هوية الأمة وعقيدتها إذ بها تؤدى الصّلوات [12].

لويس (مارسيي/Mercier) في مداخلته اللغة العامية في الجنوب الوهراني تناول من خلالها الحياة البدوية لقبيلة القبطية وتأثير شيوخ المرابطين على افرادها .كما قدم روبير بحثا تعلق بالفلكلور الشّعبي في الجزائر علق فيه على بعض جزئيات الحياة اليومية في الجزائر من خلال ظاهرة الترمل والطّلاق والعنوسة التي أكد على حضورها القوي داخل المجتمع والتي اعتبرها غير مشخصة نظرا لحساسيتها عند الجمهور القبلي في الجنوب الوهراني[13]. وتدخل حسن حسني عبد الوهاب بموضوع عن التّواجد العربي في جزيرة صقلية من خلال الكتابات العربيّة والمخطوطات التي دوّنها رحّالتهم كالعامري من جهته تطرق الأستاذ في جامعة باليرمو الايطالية عن الشّعر الغزلي الذي استنبط في نظره من الرّوايات الاغريقية القديمة وقدم غولدزاير نقدا للسّنة النّبوية وصحيح البخاري انطلاقا من مؤلفات للجوهري والزّمخشري ركز فيها على تصنيف بعض الأحاديث النّبوية التي وردت في كتابه بإسقاط كان الغرض منه ادراج العقيدة الاسلاميّة قرآنا وسنة في معتقد وثني فيما قدم ديسپارمي (Despermet) بحثا عن اللغة العاميّة في البليدة من خلال القصائد الشّعبيّة المتداولة كما تناول ميرانت الصّحافة العربيّة التي اخذت تتوسع في انتشارها ومقروئيتها ليس في اوروبا فقط بل وحتي في امريكا والبرازيل غير انّه انتقد ها كونها لم تتطرق لقضايا المرأة التي ظلت الجانب المظلم في المجتمعات العربيّة. [14] تضمنت مداخلة (بريدو/BRUDO) جانبا اجتماعيا ثقافيا تعليميا تحدث فيه عن الأطفال الجزائريين وأكد على أنهم ليسوا في حاجة إلى تعلم اللغة العربيّة لأنها لغتهم الأم وعوض ذلك لابد من التّركيز على تعلم اللغة الفرنسية التي يجهلها أغلب أطفال الأهالي. كما استعرض (أيارت/HUART) في مداخلته جغرافية إفريقيا اعتمادا على مخطوط نزهة القلوب الذي

يصف الأجزاء الشّرقية من القارة (بلاد الزّنوج السّفلى) من خـــلال اكتشـــافات جـــزر القمر ومصادر النّيل الأبيض تدخل بعدها لويس ماسينيون وقدم دراسة في شكل جدول عن جغرافية المغرب الأقصى خلال القرن الخامس عشر التي تعد اســتكمالا للعمــل الذي قام به ليون الإفريقي – حسب رأيه – والتي أرفقت بالدّراسات التي قدمها العديــد من الباحثين حول جغرافية البلد المذكور.[15]استعرض موتيلانسكي مــن جانبــه فــي مداخلته (تاريخ أئمة الرّستميين في تيهرت) والمأخوذ من دراسته السّابقة حول الطّائفــة العبيدية عن مخطوط يعود تاريخه إلى القرن الثّالث الهجري كتبه شخص مــن مدينــة تيهرت يدعى ابن الصّغير لا ينتمي إلى الطّائفة العبيدية حصل عليه في منطقة ميــزاب جنوب الجزائر سنة 1883م ويقع في 63 صفحة ويؤرخ للدولة الرّستمية مــن بدايــة تأسيسها على يد عبد الرّحمن بن رستم إلى غاية أبو حاتم بن محمّد بن يوسف بن أفلــح [16] كما عرض بيرت بعض المقاطع من مخطوطات تصور بعض الطّقوس الإســلامية حيث وضعها في قالب فلكلوري جسد جهل المجتمع وسذاجته المداخلة سببت إزعاجــا كبيرا للحضور من المسلمين رد عليه عبد الحليم ابن سماية بمداخلــة حملــت عنــوان (علاقة الدّين الإسلامي بالفلسفة) ساق فيها مجموعة من الأحكــام الاعتقاديــة كالقــدر الحقيقة التي لا مناص منها، والعقل الذي يميز الإنسان عن الحيوان، والأعمال التــي يجب أن تكون على نفس درجة الاعتقاد، إذ لابد من مرافقة القول بالعمل كمــا قــدم شروحا للتوكل، والحكمة وأن غاية الفلسفة إدراك الله كما وأن أحداث السّيرة النّبويــة كتبت بتحقيق من طرف علماء الحديث وعن رواة اشتهروا بالورع والتــدين . فتعــدد زوجات النّبي كان لحكمة أرادها الله كما كانت له شروح حــول الحجــاب والطّــلاق والميراث والغاية من المداخلة هو الإسهام في نفع المسلمين.[17] وعــرض ديســيرمانت (DESPARMET) افتتاحية كتابه (القصائد الشّعبية في البليدة) مقــاييس نظــم القصــائد الشّعبية الحديثة وقدم أسين (ASIN) تحليلا نفسيا عن عقيدة محي الدّين ابــن العربــي من خلال مؤلفه الشّهير (رسالة في معرفة النّفس والرّوح) وانتهى إلى إدراجــه فــي دائرة التصوف[18]. وتدخل BRUNACHE وألقى كلمة تضــمنت نقــدا للقــرآن الكــريم

وتساءل عن الذين شهدوا بيعة الرّضوان (لقد رضي الله عن الذين يبايعونك تحت الشّجرة)[19] قائلا: كيف يغفر مقدما لأناس لم يعرف حجم خطيئتهم في حين تشير آيات القرآن الكريم أن الإنسان مخير في إتباع الهدى أو إتباع الضّلال وأنه سيجازى يوم القيامة على أعماله التي قدمها في الدّنيا[20].

منشورات المؤتمر:

– **مجموعة المذكرات:** وصل عددها إلى 140 مخطوطا ترجمت ونشرت على هامش المؤتمر الرّابع عشر الذي انعقد بالجزائر من طرف أساتذة المدرسة العليا للآداب ومدارس الجزائر بالإضافة إلى مدرسة اللغات الشّرقية اختلفت مواضيعها حسب روني باصيبيه بين التاريخ والآداب والبيبيلوغرافيا والجغرافيا والفلسفة والفلكلور، عالجت في مجملها القضايا الأهلية من طقوس دينية ولغات بربرية ومعتقدات بلاد المغرب ناهيك عن تاريخ الجزائر ضمت أبحاثا بيبلوغرافية وتراجم كترجمة مخطوط (سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصّلحاء بفاس) لمحمّد بن جعفر بن إدريس الكتاني، والذي ينتمي إلى الأسرة الفاطمية استعرض فيه الكاتب نسب حكام مدينة فاس في القرن العاشر[21] و(التّشوق في معرفة رجال التّصوف) لابن الزّيات وكتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر) لأبي عبد الرّحمن بن خلدون[22] ومحاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لأبي الفضل السّبتي المعروف بالقاضي و(أنس الفقير وعز الحقير) للقاضي أبو النّصر الأنصاري و(بغية الرّواة في طبقات اللغويين والنّحاة)[23] و(الرّحلة العياشية) والذي طبع بفاس سنة 1316 ه وقد ترجمه بيربروجر تحت عنوان: (رحلة إلى جنوب الجزائر) و(المحاضرات الذي طبع بفاس في 1317 ه واعتبر من أمهات كتب المغرب.[24]

– **مجموعة النّصوص:**

– **الأسماء ذات الدّلالة السّامية والمحلية في القاموس المصري :** في نظر الكاتب تأثرت الأسماء المتداولة في اللغة المصرية القديمة باللغات السّامية للشّعوب المجاورة

لها نتيجة الغزو الخارجي ونفس الشّيء بالنّسبة إلى اللغات المحلية في بلاد المغرب التي تعرضت هي الأخرى إلى التأثر نتيجة دخول لغات ولهجات شعوب إفريقية جنوب الصّحراء كالهوسا واللغة الصّومالية ولغة بلاد الغال التي أتت من الشّمال يدعم حججه بأمثلة لبعض الأسماء في اللغات السّامية القديمة والتي تم تداولها بشكل أكثر انتشارا في بلاد المغرب ويقارن بين مدلولها اللغوي وبين اللغة الأصلية التي وجدت عليها نطقا وكتابة وأجرى مقاربة بين بعض المفردات ذات المدلول الواحد وكيفية نطقها بين أمكنة عديدة بما يدعم حجج الكاتب في تأثير الجغرافيا على اللغة الواحدة في حد ذاتها.[25]

– **ملاحظات حول قاموس عربي فرنسي لـ (مارسيليان بوسيي/ MARCELIN BEAUSSIER)**: أجرى الكاتب في مقاله مقاربات عن مفردات متداولة واستند على أنواع النّطق بها بين مختلف أرجاء الجزائر وأعطى أمثلة على ذلك منها (من أجل) في اللغة العربيّة الفصحى تتحول إلى (على جال) في لهجة الجنوب الوهراني و(أخوات) بالجمع يقابلها " خواتات " بالمثنى ولهما مدلول واحد و(أي شيء هو) يقابلها (أش نو) و(إمالا) تقابلها بالفرنسية (Donc En Conséquence) و (ببوش) أي الحلزون وتعني باللغة الاسبانية (Baboso)، (الكسكس) وهي كلمة (بربرية) وتعني (بركوكس) في اللهجة العاصمية والتّلمسانية (بس) أي فقط باللغة الفرنسية (Seulement) وهي كلمة فارسية (ينابر) وتعني شهر جانفي والنّاير كلمة (بربرية)، ومن خلال هذا التحقيق اللغوي في أصل الكلمات توصل الكاتب إلى نتيجة مفادها ضعف المفردات اللغوية المغاربية فالكلمات التي ليس لها أصل عربي منتشرة بكثرة . أما عن كيفية النّطق فهي تتأثر بلكنة تركية أو بربرية أو رومانية على حسب رأي دوتي/ DOUTTE، وعن مصطلحات الزّراعة، والصّناعة، والملاحة وغيرها فهي أجنبية أوروبية في عمومها لا نجد لها شرحا في اللغة المتداولة بل نقلت بشكل محرف عن أصلها الأجنبي تبعا لمتغيرات بيئية جغرافية تعكسها المجتمعات النّاطقة بها.[26]

الخاتمة:

1. لم يشتغل علماء اللسانيات في مداخلات المؤتمر على دراسة اللغة العربيّة أملا في تطويرها وانما انصبت اهتماماتهم على اللغة العامية المبتذلة سعيا منهم لإضعاف اللغة الفصحى في مرحلة أولى والغائها من التعليم في المدارس في مرحلة لاحقة واستبدالها بلهجات عدت خليطا من لغات دخيلة منطوقة في بيئات متنوعة.

2. الجزائري في نظر علماء الأنثروبولوجيا واللسانيات يميل إلى التّعامل اللفظي انسجاما مع طبيعته الفوضوية التي ترفض اللجوء إلى المواثيق المكتوبة، مما يتيح له هامشا أكبر في الاحتيال، والتنصل من التّزاماته –فحسب نظرهم شكلت اللغة المكتوبة والقراءة بشكل عام أزمة حقيقية لدى المجتمع الجزائري في جميع عصوره.

3. اللغة العربيّة في المنطوق الأكاديمي الاستعماري من خلال مداخلات المؤتمر، لغة دينية لا قدرة لها على نقل الواقع الاجتماعي في سياقه الحضاري الشّامل ولا يمكن لها أن تفي بحاجيات التّعبير عن التّفكير العصري، مكان اشتغالها الحقيقي هو المجال الدّيني وفضاء المسجد، كما كانت اللاتينية في القرون الوسطى لغة الكنيسة. وحرص المستشرقون القائلون بهذه الشّبهات على أن تكون حججهم من المسلمات، وانتقلوا من مناقشتها في أساسها والبحث العلمي فيها، إلى طرح أساليب ووسائل أخرى للخروج بها من تلك الأزمات التي اختلقوها، عن طريق كتابة اللغة العربيّة أو العاميَّة بالحرف اللاَّتيني، وإهمال الإعراب والتصرف فيها بقواعد ابتدعوها من عندهم فطعنوا في أصالة النّحو العربي واعتبروا قواعده ملاحظات قدمها الأعاجم الذين أسلموا في بادئ الأمر وليس من أبجديات اللغة، وارتكزوا في حججهم على سيبويه وأسقطوا جميع من سبقه من علماء البلاغة والنّحو العرب.

4. اعتمادهم مقاربات منطقية نحوية بين اللغة اليونانيّة القديمة، واللغة العربيّة فالخليل بن أحمد الفراهيدي على سبيل المثال – حسب نظرهم– ابتكر شكل الحروف وعلامات القراءة استناداً إلى نماذج سريانية قديمة.

5. ادعى المستشرقون الفرنسيون في مناقشات المؤتمر بانعدام الوحدة العضوية في اللغة العربيّة، تبعا لذهنية العرب القائمة على عقيدة التّوحيد، والتي تركت العربي والمسلم في نظرهم يعيشان في جمود وعلى وتيرة واحدة، لغة افتقرت إلى خصائص التّركيب، وغنى الخيال، وعمق التّفكير، خلاف شعوب الإغريق القدامى، الذين قدموا نماذج في التّشريع والفلسفة، والحكمة انتهى إلى محصلة افتراءات، وأحكام حصرت لغة القرآن الكريم في مفردات، لا تصلح للتعبير عن حاضر الأمة ومستقبلها . سار في سياقها المجتمع الجزائري على تقاليد مستنبطة من التّراث الشّعبي (الأسطوري) الذي خلفه العرب في عمومياته قدم كمنهج لتعليم النّشء.

6. واعتبروا اللغة الدّارجة اللغة الأم لدى المجتمع الجزائري، لسهولة النّطق بها ففُتِحَتْ المدارس لتعليمها، وارتكزت برامجها على التفقه في العاميات، ولقنوها لعدد كبير من فئات الشّعب الجزائري الذين أخذوا مبدأ الاهتمام بها على أساس ثقافات جهوية، سهلت عملية التواصل بين (طوائفه الإثنية) – على حد تعبيرهم – فطبعت الكتب والقواميس التي احتوت على مفردات دارجة تشجيعا لنشرها بين النّاس على غرار كتب ويليام مارسيي الذي تخصص في اللهجة العامية المنتشرة في منطقة الغرب الجزائري [27] ودوتي من خلال ترجمته لنصوص دارجة احتوت على قصص خرافية اقتبسها من موروث وهراني [28] تبرير ساقه المستشرقون، قائم على اختلاف في اللهجات، في حين كانت اللغة العربيّة الفصحى بالذات، عامل تقريب للفهم والادراك على من استحال عنده نقل الأفكار في سياقها التواصلي الدّارج.

7. أسهم المستشرقون في وضع الكاتالوهات والتّحقيق في المخطوطات على نمط اكتساه الانطباع بالموضوعية والجدية غير أن نماذج المخطوطات التي أخضعت للتحقيق من طرفهم كانت منتقاة بعناية فالمستشرقون وعلى الرّغم من اهتمامهم البالغ بالتّرجمة والتّحقيق فان موضوعات الدّراسة انصبت على الاهتمام بالشّعر الماجن وكتب الزّندقة على غرار شعر ابو نواس والحلاج والتي لا تعد في نظر فقهاء المسلمين من مصادر التشريع أدرجها المستشرقون في كتب التّراث الاسلاميّ..

8. أبدى المستشرقون من خلال مداخلاتهم في المؤتمر اهتمامـا بدراسـة اللغـة العربيّة لفهم كتب السّيرة وما تضمنته الأحاديث النّبوية الشّريفة وصولا إلـى دراسـة القرآن واخضاعه للنقد عن طريق التّشكيك في آياته على الرّغم وضوح الرّؤيـة فـي الأحكام المعتمدة في دراسته على أنّها آيات منزلة وجب التّسليم بها واقتصـار العلمـاء المسلمين على دراسة الاحاديث من خلال معاينة صحتها لا التّجريح والتّشـكيك فـي محتواها.

- **المصادر:**

*سورة الفتح الآية 8.

- **المراجع بالعربيّة:**

* عبد الرّحمن حسن الميداني، أجنحة المكـر الثّلاثـة وخوافيهـا، التبشـير الاسـتعمار الاستشراق، دار القلم دمشق، ط 8، 2000م؛

* نذير حمدان، سياسيون مجمعيون جامعيون، الطّبعة الأولى 1988م، مكتبـة الصّـديق للنّشر والتّوزيع، الطّائف المملكة العربيّة السّعودية؛

* عبد العزيز جاويش، الإسلام دين الفطرة والحرية , تقديم مجدي سـعيد , دار الكتـاب المصري القاهرة 2011 م.

المراجع بالفرنسيّة:

*Actes du XIV Congrès des orientalistes, Ed : Ernest Leroux, T 1, paris 1906, « Les congrès d'avril 1905 à Alger et la visite du ministre de l'insurrection publique » R .A, numéro, 49 année, 1905.

*Barbier de Meynard, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 49e année, N. 3, 1905.

*ISIDORE (LEVY) : « Langue Sémitique » in R A, vol 49, Année 1905, Mohamed Ben Chaneb « troisième section langue musulmane » R A, vol, 49, Année 1905, Ed : Jourdan éditeur,

*MASSIGNON (L) : Le Maroc Tableau Géographique D'après Léon L'Africain Du XVIe Siècle imp, Adolphe Jourdan .Alger 1906

*Acte Du 14 Congrés Des Orientaliste Ed : Ernest Leroux, T 2, Paris 1907POUILLON(Francois) Dictionnaire Des Orientalistes De Langue Française, Ed, kart hala, 2012

*BASSET (R) « Recherches Bibliographiques Sur Les Sources De Saluât El Anfas » in Recueil De Mémoire Et Du Texte Publier En L'honneur Du Xix Congrés Des Orientalistes Par Les Professeur L'école Supérieure Des Lettres Et Des Médersas imp. Pierre Fontana, Alger 1905

*LEFFEBURE (E) « Les Noms D'apparence Sémitiques ou Indigènes Dans Le Panthéon Egyptien » in Recueil in Recueil De Mémoire Et Du Texte Publier En L'honneur Du Xix Congrés Des Orientalistes Par Les Professeur L'école Supérieure Des Lettres Et Des Médersas imp. Pierre Fontana, Alger 1905

* MARCAIS (W) « Quelques Observations Sur Le Dictionnaire Pratique Arabe Français De Beaussier » in Recueil De Mémoire Et Du Texte Publier En L'honneur Du Xix Congrés Des Orientalistes Par Les Professeur L'école Supérieure Des Lettres Et Des Médersas imp. Pierre Fontana, Alger 1905

*MARÇAIS (William) Le Dialecte Arabe Parlé à Tlemcen : Grammaire, Textes et Glossaire. Ernest Leroux, Editeur, Paris, 1902.

*DOUTTE (Ed) Un Texte Arabe En Dialecte Oranais, imp. Nationale, paris 1903.

الهوامش:

[1]عبد الرّحمن حسن الميداني، أجنحة المكر الثّلاثة وخوافيها، التبشير الاستعمار الاستشـــراق، دار القلم دمشق، ط 8، 2000م ص 122.

[2] نفسه، ص 135.

[3] نذير حمدان، سياسيون مجمعيون جامعيون، الطّبعة الأولى 1988م، مكتبة الصّديق للنّشر والتّوزيع الطّائف المملكة العربيّة السّعودية، ص 79.

[4] نفسه، ص81.

[5] Actes du XIV Congrès des orientalistes, Ed : Ernest Leroux, T 1, paris 1906, p 4

6 « Les congrès d'avril 1905 à Alger et la visite du ministre de l'insurrection publique » R .A, numéro, 49 année, 1905, p 262.

7 Barbier de Meynard, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 49e année, N. 3, 1905, p312.

[8] ISIDORE (LEVY) : « Langue Sémitique » in R A, vol 49, Année 1905, p, 316

[9] Mohamed Ben Chaneb « troisième section langue musulmane » R A, vol, 49, Année 1905, Ed : Jourdan éditeur, p 317

[10] عبد العزيز جاويش، الإسلام دين الفطرة والحرية، تقديم مجدي سعيد، دار الكتاب المصري القاهرة 2011، ص 26.

[11] BEN CHANEB (M) « troisième section langue musulmane » op cit, p 318

[12] ibid, p318

[13] ibid, p318

[14] BEN CHANEB op cit, p327

[15] MASSIGNON (L) : Le Maroc Tableau Géographique D'après Léon L'Africain Du XVIe Siècle imp, Adolphe Jourdan .Alger 1906 p 73

[16] Acte Du 14 Congrés Des Orientaliste Ed : Ernest Leroux, T 2 , Paris 1907, p 69

[17] BEN CHANEB « Langues … » in R A,…op cit… p, 323

[18] POUILLON(Francois) Dictionnaire Des Orientalistes De Langue Française, Ed, kart hala, 2012 .p 315

[19] سورة الفتح،الآية 8

[20] BEN CHANEB « Langues … » in, R, A,… op cit , p 328

[21] BASSET (R) « Recherches Bibliographiques Sur Les Sources De Saluât El Anfas » in Recueil De Mémoire Et Du Texte Publier En L'honneur Du

Xix Congrés Des Orientalistes Par Les Professeur L'école Supérieure Des Lettres Et Des Médersas imp. Pierre Fontana, Alger 1905 p 2

[22] ibid, p 5

[23] Idem, pp 14-15

[24] BASSET (R) « Recherches … » in Recueil …, op cit, p 40

[25] LEFFEBURE (E) « Les Noms D’apparence Sémitiques ou Indigènes Dans Le Panthéon Egyptien » in Recueil, ibid., p 389

[26] MARCAIS (W) « Quelques Observations Sur Le Dictionnaire Pratique Arabe Français De Beaussier » in Recceuil …op cit, p 410

[27] MARÇAIS (William) Le Dialecte Arabe Parlé à Tlemcen : Grammaire, Textes et Glossaire. Ernest Leroux, Editeur, Paris, 1902 p1

[28] DOUTTE (Ed) Un Texte Arabe En Dialecte Oranais, imp. Nationale, paris 1903 ،p 338.

ليفي بروفنسال وتحقيق تراث المغرب الإسلاميّ
مجموع رسائل موحّدية من إنشاء
كتاب الدّولة المؤمنيّة ـ أنموذجا ـ

أ. عائشة دريسي
ج. أبي بكر بلقايد تلمسان
driciaicha89@gmail.com

ملخّص: لا أحد بإمكانه أن ينكر أو حتّى يتجاهل المدرسة الاستشراقية ودورها الكبير في السّعي وراء البحث والحفر والتّنقيب في التّراث العربي عامّة، وتــراث المغرب الإسلامي على وجه الخصوص، إذ أسهمت هذه الأخيرة في نفض الغبــار عن الكثير من النّصوص الأدبيّة المغربيّة، لعلّ من بين تلك النّصــوص **(الرّســائل الموحّدية)** التي كانت تتناثر هنا وهناك على شكل مخطوطات غيــر محقّقــة، ولا مجموعة في مصنّف واحد، وقد عمل عدد كبير من الباحثين على تحقيقهــا ولعــلّ أبرزهم المستشرق الفرنسي **ليفي بروفنسال**، إذ أسدى هذا الرجــل خدمــة كبيــرة للباحث العربي المغربي المهتمّ بهذه النّصوص التي كانت مغمورة منسيّة في زمــن معيّن، وهذا لما لهذه النّصوص من ثراء فكري لغوي وأدبي هامّ، دون أن ننسى أنّ هذه الرسائل تحمل في طيّاتها عددا هامّا من الأحداث التّاريخيّة التي وقعــت فــي فترة حكم الدّولة الموحّدية.

ولهذه الأهمّية ستسعى هذه الورقة البحثيّة إلى إبراز جوانــب مــن إســهامات المستشرق الفرنسي ليفي برونفنسال في خدمة تراث المغرب الإسلامي من خــلال جمعه لهذه الرّسائل، إذ سيهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

- التّعريف بهذا المستشرق وذكر أبرز أعماله؛

-تبيان دوره وجهده الكبير في تحقيق المخطوط محلّ الدراسة، ونشره وفهرسته دون أن ننسى التّركيز على أهمّ النّقاط المنهجيّة التي حقّقها أو حتّى أغفلها هذا المحقّق، أي أنّنا سنعمل على إظهار ما له وما عليه من خلال تحقيقه هذا؛

- كما سنحاول الإجابة على التّساؤل التّالي: هل تحقيقه هذا يتوافق والشّروط المنصوصة في التّحقيق بصفة عامّة؟

إنّ هذه الورقة تقتضي علينا اتّباع كم من منهج، فمن بين المناهج المتّبعة التّاريخي والذي نجده حاضرا في ترجمتنا **لليفي بروفنسال**، إضافة إلى الوصفي الذي تقتضيه طبيعة سرد المفاهيم، ثمّ التّحليلي الذي تفرضه عمليّة البحث عن الجانب المنهجي المعتمد من قبل المحقّق.

مقدّمة:

يشكّل التّاريخ العربي الإسلامي حلقة هامّة من حلقات التّاريخ الإسلامي، وقد حظيت بعض محطّاته بعناية كبيرة من قبل المستشرقين المهتمّين بالتّاريخ والتّحقيق فأنجزت حوله مصنّفات عديدة، ونال حظّا وافرا من دراسات المستشرقين الذين أخذوا في تحقيقه ونشره، إذ أدّوا هؤلاء دورا كبيرا في إحياء التّراث الإسلامي لاسيما تراث المغرب والأندلس وبذلك حفظوها من الزّوال والاندثار.

يعدّ (ليفي بروفنسال) من بين هؤلاء المستشرقين الذين انكبّوا حول تراثنا بالدّراسة فسعى هو الآخر إلى تحقيق عدد من المؤلّفات لعلّ أبرزها مجموع رسائل موحّديّة من إنشاء كتاب الدّولة المؤمنيّة، وكان تحقيقه هذا يقوم على منهج وطريقة موحّدة وهذا ما سنسعى إلى البحث عنه في هذه الورقة البحثية.

من هو (ليفي بروفنسال)؟

ليفي بروفنسال رجل استشراق وكاتب مهتمّ بتاريخ الأندلس والمغرب العربي ولد هذا الرّجل اليهودي الأصل الفرنسي الجنسيّة بالجزائر العاصمة سنة 1894م درس في مدينة قسنطينة حتّى تحصّل على شهادة الباكالوريا سنة 1910م، ثمّ بعدها التحق بجامعة الجزائر لمزاولة دراسته العليا حيث نال شهادة الليسانس سنة

1913م، تتلمذ على يدّ كلّ من (جيروم كُركوبِينُو ...وروني باسي) أحـد أقطـاب البحث التّاريخي في مظاهر الحضارة والثّقافة العربيّة الاسلاميّة لبلـدان المغـرب والمشرق[1]، وكان هذان الرّجلان من بين الدّوافع التي أدّت (بليفي بروفنسال) إلـى الاهتمام بالأدب والثّقافة المغربيّة والعربيّة عامّة .

واصل (ليفي بروفنسال) دراسته العليا حتّى نال شـهادة الـدّكتوراه بأطروحـة معنونة تحت اسم "مؤرّخو الشّرفاء " ثمّ بعدها وفي سنة 1922م بجامعة الجزائـر نال دكتوراه دولة بعنوان (نصوص عربيّة من ورغة)[2].

كلّف هذا الرّجل بمجموعة من المهام الإداريّة، فعمل أستاذا للتّـاريخ العربـي والحضارة الإسلاميّة في كليّة الآداب بجامعة الجزائر سـنة 1927م، ثـمّ كلّـف بتحقيق كتاب ذخيرة ابن بسّام في جامعة القـاهرة سـنة 1938م، بعـدها اشـتغل بالتّدريس في الرّباط ثم في معهد الدّراسات الإسلاميّة بالسّربون بباريس، كما عيّن هذا الرّجل مديرا للمطبعة الفرنسيّة لدّائرة المعارف الإسلاميّة، فأنشأ بعد هذا مجلّة أسماها بأرابيكا للدّراسات العربيّة سنة 1939م[3].

خلّف (ليفي بروفنسال) آثارا علميّة هامّة، تراوحت بين التّحقيق والنّشـر تـارة وتارة أخرى بالتّأليف التّاريخي الذي يختصّ بالأدب والثّقافة المغربيّة عموما.

فأمّا **مؤلّفاته**[4] نذكر منها:

- تاريخ إسـپـانيا المسلمة؛
- نقوش عربية في إسـپـانيا؛
- الحضارة العربية في إسـپـانيا.

أمّا **أعماله** التي تدخل ضمن دائرة **التّحقيق** نذكر منها [5]:

- تحقيقه للمسند الصّحيح لابن مرزوق عام 1925م؛
- أخبار المهدي بن تومرت للبيذق كان هذا سنة 1928م؛
- القسم الأخير من صلة الصّلة لابن الزبير عام 1937م؛

– جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي سنة 1948؛
– مجموع رسائل موحديّة من إنشاء كتاب الدّولة المؤمّنية أصدرها سنة 1941م وهي موضع دراستنا.

من الواضح من كلّ هذا أنّ هذا الرّجل كرّس حياته في البحث والتّنقيب والنّشر والتّأليف والتّدريس، ومشاركات عديدة في النّدوات العلميّة والمؤتمرات الاستشراقيّة[6] وهذا إن دلّنا على شيء إنّما يدلّ على أنّه كان مولعا بالبحث والاستكشاف؛ حيث أفنى عمره وهو يدرّس حضارة الأندلس والمغرب، فألّف فيها المصنّفات العديدة، وكتب عنها المقالات المتنوّعة، كما عمل على تحقيق كلّ ما له علاقة وطيدة بها، من ذلك نذكر الرّسائل الموحّدية، فقد كان له الدّور الهامّ في الكشف عنها وتمكين الباحثين من التّواصل معها وقراءتها.

لقد دأب رجال الاستشراق ومنهم (ليفي يروفنسال) على جمع المخطوطات العربيّة من كل مكان في بلاد المشرق الإسلامي، وكان هذا العمل قائما على وعي بالدّرجة الأولى بأهمّية هذه المخطوطات وما تحمله من تراث غني في شتّى المجالات من آداب وتاريخ وعلوم إسلاميّة وغيرها من المجالات.

التّعريف بالكتاب:

هذا الكتاب عَنونَه صاحبه بمجموع رسائل موحّدية من إنشاء كتّاب الدّولة المؤمّنية، وهو عبارة عن عدد من الرّسائل تنتمي إلى العصر الموحّدي، متنوّعة بين ما هي ديوانيّة وإخوانيّة[7]، أصدرها ليفي بروفنسال سنة 1941م، بلغ عددها سبعا وثلاثين رسالة من إنشاء كتاب الخليفة عبد المؤمن وبنيه[8]، كان قد اقتبسها (ليفي) من مخطوط مغربي مبتور الطّرفين قد كان اكتسبه منذ سنوات صديقنا وزميلنا المستشرق (ج.س.كولان).[9] من بين هذه الرّسائل (ثلاث وعشرون) رسالة صدرت عن عبد المؤمن، وثلاث رسائل عن ابنه يوسف وتسعا عن يعقوب المنصور واثنتان عن محمّد النّاصر.

إنّ هذه الرّسائل المنشورة من قبل ليفي بروفنسال تكتسي أهمّية بالغة كونها تشير إلى حقبة مهمّة في تاريخ الأدب المغربي القديم ألا وهي الدّولة الموحّدية هذه الدّولة قد عرف فيها الأدب أوجّه نظرا لطولها الزماني وشساعتها المكانيّة، إضافة إلى رغبة خلفاء هذه الدّولة في تحفيز العلماء والأدباء على الإبداع إضافة إلى هذا كلّه فهي تعتبر من أهمّ المصادر المساعدة على البحث في مجال التّاريخ والحضارة وذلك أنّ المصادر الأساسيّة التي يعتمد عليها الباحث في مجال التّاريخ أصبحت ...غير كافية لاستيفاء البحث في مختلف مجالاته وكلّ جوانبه.[10]

نرجع ونقول بأنّ هذا الكتاب تضمّن مقدّمة بين فيها موضوع كتابه، وأشار بإيجاز للعصر الموحّدي وأهمّ من تحدّث حوله من كتّاب أمثال ابن خلدون، هذا إضافة على ما اعتمده من مخطوط، ثمّ تناول كذلك أهمّية الفترة التي تغطيها الرّسائل الموحّدية ثمّ عرّج إلى ذكر أهمّ المصادر التي عرضت لتاريخ العهد الموحّدي في شكل عوارض مختصرة، ثمّ ذكر بعض الرّسائل التي عثر عليها دون أيّ تقديم ولا تعريف بكاتبها وبعد هذا أضاف ليفي فهارس أربعة حمّلها الأسماء التّالية:

- فهرس في تبيين الرّسائل؛
- فهرس في أسماء الرّجال؛
- فهرس في أسماء القبائل والعشائر والأجناس؛
- فهرس في أسماء المدن والأماكن والبلدان.[11]

منهجه في التّحقيق ما له وما عليه:

من المعلوم لدى الكلّ بأنّ المستشرقين لهم مساوئ ومحاسن عديدة، فمن مساوئهم أنّهم كانوا آلية من آليات الاستعمار، ووجهًا من أوجه التّنصير، أمّا محاسنهم والتي يكاد يجمع عليها الأدباء والدّارسون؛ هو أنّ هؤلاء المستشرقين اعتنوا كلّ العناية ومنذ زمن طويل بجمع المخطوطات من كلّ مكان، وهذا إن دلّ

على شيء إنّما يدلّ على وعيهم التامّ بقيمة هذه المخطوطات وما تحمله مـــن إرث أدبي وتاريخي هامّ.

وهذا ما ألفينا ليفي بروفنسال يعمل عليه، فهو كان من بين من حصـــل علـــى مخطوط يحوي على رسائل العصر الموحدي، فعمل على تحقيقها وطبعها في كتاب واحد، إلّا أنّ تحقيقه هذا سجّلت عليه بعض من النّقاط نصفها إيجابي ونصفها الآخر سلبي.

فأمّا ما عيب عليه ذلك أوّلا المقدّمة:

إذا ما نظرنا إلى المقدّمة نجدها مقدّمة مقتضبة بسيطة تفتقـــر إلـــى الشّـــروط المنصوص عليها في التّحقيق، فالتّحقيق يتطلّب من مقدّمة التّحقيق أن تكون تشتمل على موضوع الكتاب والهدف منه والأشياء الجديدة التي جـــاءت فيـــه، وترجمـــة للكتاب وذكر الكتب التي اعتنت بوضع تراجم لهم[12]، وهذا فعلا ما قام بـــه أحمـــد عزاوي من خلال رسائل موحّدية مجموعة جديدة، وكان هذا ما نقص في تحقيـــق ليفي بروفنسال فوجدناه ضمّن مقدّمته تعريف بسيط مختصر لكتّاب الرّسائل ذاكـــرا مصدر مخطوطه محيلا باختصار إلى المصادر التي ترجمت لهم وكأنّي به لا يعلم كتب التّراجم إلاّ قليل، فيذكر مصدرا أو مصدرين لا أكثر ولا أقل ممّـــن اعتنـــوا بترجمة الكتّاب.

كما أنّ أهمية البحث غير مذكورة بتفصيل دقيق في المقدّمة، إضافة إلى أنّه لـــم يذكر خصائص رسائل العصر الموحدي ولم يفصّل القول فيها.

ثانيا المتن:

إذا انتقلنا من المقدّمة إلى المتن، نجده يعرض الرّسائل دون أيّ تمهيد ولا تقديم لها، فيذكر اسم كاتبها فقط دون وضع ترجمة له، بعدها ينتقل إلى صلب الرّســـالة والدّليل على ذلك الرسالة الأولى وهي من إنشاء الكاتب أبي جعفر أحمد بن عطية: من أمير المؤمنين – أيّده الله بنصره، وأمدّه بمعونته إلى الطّلبة الذين بسبتة[13]، دون وضع تعليقات ولا هوامش ولا شرح لبعض كلمات الرّســـالة المبهمـــة ولا حتّـــى

وجدناه يكلّف نفسه ويميّز بين ما ورد في المخطوط الأمّ المعتمد عليه في دراسته والمخطوطات الأخرى الثّانوية[14].

ثمّ الملاحظة الأخرى التي سجّلناها على المتن هو انعدام تعريفه للمناطق والأماكن والأعلام المذكورين في صلب الرّسالة، وهذا يدلّ على أنّه كان غير مشتغل بالتّحقيق المضبوط الدّقيق بشكله الصّارم والمتعارف عليه، بل كان يسعى فقط لنشرها لا غير على صورتها التي وجدت في المخطوط.

كذلك نسجّل عليه قلّة الاطّلاع على المصنّفات القديمة لا سيما تلك المتعلّقة بكتب التّراجم، والدّليل على ما نقول قوله أمّا (أبوالقاسم بن عبد الرحمان الـگـالمي فلم نعثر على ترجمته في معاجم أدباء هذا العصر، إلاّ أنّ عبد الواحد المراكشي أشار إليه في المعجب).[15] والصّحيح من هذا كلّه أنّ (الـگـالمي) وجدت له تراجم عديدة شافية وافية في مصادر أخرى نذكر منها رايات المبرزين لأبي سعيد وكذلك عنوان الدّراية للغبريني.

كما ألفيناه كذلك يعرض الرّسائل دون أيّ ترتيب زماني ولا ذكر للواقعة التي أنشئت فيها هذه الرّسالة، وكأنّا به هنا فقط ناشر معيد لما كُتب في المخطوط بخطّ واضح ومفهوم لدى العامّة، دون أيّ جهد مبذول للتّمييز والمقارنة ولا حتّى التّرتيب.

أمّا الخطأ الأكبر الذي وقع فيه (ليفي بروفنسال) هو الاعتماد على مخطوط وحيد مبتور الأوّل والآخر، ولعلّ هذا الاعتماد على مخطوط كهذا جرّه إلى ارتكاب مثل تلك الأخطاء المذكورة آنفا وهذا ما أقرّ به في مقدّمة تحقيقه.

إضافة إلى هذا كلّه فإنّه وحينما تسقط كلمة أو حتّى فقرة بكاملها... فإنّ بروفنسال لا يستدرك ما سقط من كلمات بالإشارة إلى ذلك في الهامش وهذا يخالف قواعد التّحقيق.[16] فالمتعارف عليه في عمليّة تحقيق المخطوط أنّ المحقّق مطالب باستنتاج ما سقط من كلمات بوضع هامش لها، وهذا ما طبّقه أحمد عزّاوي في

مجموعته الجديدة، إذ كلّف نفسه عناء البحث والتّنقيب في المخطوطات عن ما سقط في المخطوط الأصلي من كلمات وجمل بل حتّى ما زاد ونقص من أحرف فيه.

علاوة على هذا نجده كثير الاختزال للكلمات والجمل ومن ذلك جملة رضي الله عنه، يختزلها إلى رضه وهذا يخالف قواعد التّحقيق التي تتطلّب ترك العبارة كما وجدت في النّص الأصلي، وهذا يعتبر تشويها لعمل المؤلّف لذا كان من الواجب عليه أن يتعرّف أوّلا على القواعد المنصوصة للتّحقيق ثمّ ينتقل بعد ذلك إلى عمله مباشرة.

كما أنّ القارئ للنّص المحقّق من قبل الأستاذ (ليفي بروفنسال) «يلاحظ أنّه جاء مليئا بالأخطاء سواء الأخطاء الإملائيّة واللغويّة أم الأخطاء العلميّة، وقد أضرّ ذلك كثيرا بالتّحقيق الذي يتجنّب مثل هذه الأخطاء»[17].

إلاّ أنّه وبالرّغم من الزلّات هذه، فإنّه لا يمكن لأحد أن ينفي الجهد الكبير الذي بذله (ليفي بروفنسال) في هذا المجال، فإنّه كان السّباق إلى الحفر في تراث المغرب الإسلامي وإماطة اللثام عن بعض معالمه، وهذا لا ينفي كذلك وجود بعض من النّقاط الإيجابيّة في تحقيقه هذا، أبرزها إجادته الاختصار والدّقة في التّعبير فهو لا يطيل الحديث ولا يطنب كثيرا، بل نجده يؤثّر الوصف الدقيق المختصر.

كما لا ننسى أنّه أسهم إسهاما كبيرا في نشر ما خفي عن العرب، فبوّبه وفهرسه ووضع مقدّمات له، وهنا نضيف رأينا إلى رأي الأستاذ يحي مراد الذي قال بضرورة عدم انكار دور (ليفي بروفنسال) من خلال «اجتهاده ولولا جهوده في البحث لبقي كثير منه مطمورا بين جدران المكتبات والجمعيّات ولبقينا إلى اليوم لا نعلم الكثير عن تراث أسلافنا»[18].

وفي الأخير لا يسعنا إلّا أن نقول بأنّ المستشرقين بمن فيهم (ليفي بروفنسال) قد قدّموا «خدمات جليلة وهامّة في مجال الحفاظ على المخطوطات العربيّة وفهرستها والاعتناء بها من الضّياع والتّلف وتعدّى ذلك إلى تحقيق الكثير منها ونشرها

وكتبوا الكثير من البحوث والدّراسات القيمة من خلال تحقيقها علميّا»[19] وترجموا مئات الكتب العربيّة والإسلاميّة كنتاج لهذا التّحقيق.

كما وجب علينا أن نشير إلى ملاحظة هامّة على جهود (ليفي بروفنسال) في تحقيقه للرّسائل الموحدية، تتمثّل في أنّ نقصه المنهجي في التّحقيق يعود إلى مجموعة من الأسباب لعلّ أبرزها؛ ما صرّح به في مقدّمة تحقيقه من مثيل اعتماده على مخطوط مبتور الأوّل والآخر، إضافة إلى هذا كلّه عدم تضلّعه باللغة العربيّة ومعانيها وما تحويه من مصطلحات لا تعدّ ولا تحصى، كما أنّ نقصه المنهجي يعود إلى كثرة الأعمال التي قام بنشرها (بروفنسال) تأليفا وتحقيقا، واشتغاله بالتّدريس في الرّباط والجزائر والقاهرة وباريس وهو ما جعل جهوده تتشتّت فانعكس ذلك على منهجه في التّحقيق[20] لكن جهده يبقى له أهمّية ودوره الكبير الذي لا يفنى ولا يزول رغم ما فيه من عيوب.

خاتمة:

وفي خلاصة هذا البحث لا يسعنى إلاّ أن أكّد على مجموعة من النّقاط الهامّة لعلّ من بينها نذكر:

– للتّحقيق شروط وقواعد وجب على المحقّق أن يكون على علم بها، من مثيل جمع النّسخ وترتيبها، ومن ثمّ تقسيمها إلى فئات، إضافة إلى ضرورة احترام ما جاء في المتن وعدم تغييره، كنوعيّة الخطّ وحتى شكل بعض الكلمات، مع منع اختصار ما لم يختصر ضمن المتن؛

– جهد ليفي بروفنسال لا يمكن نفيه أو حتّى التّقليل من قيمته بل يبقى واضحا للعيان رغم كل تلك النّقائص، يكفي أنّه ساعد هذه الرّسائل ومنعها من الاندثار، كما يسّر على الباحث عناء التّعامل مع المخطوط.

يمكننا جمع اسهامات المستشرقين في مجموعة من المجالات المرتّبة على النّحو التّالي:

- البحث عن المخطوط والاستحواذ عليه؛

- نشر وتحقيق المخطوط ووضع فهارس والإحالات له؛
- التّأليف في مظاهر الحضارة العربيّة المختلفة.

ولعلّ جل هذه المجالات بل كلّها عمل ليفي بروفنسال عليها فكان رجلاً لا يكلّ ولا يملّ من الدّراسة والإطّلاع في ما يخصّ آداب المشرق العربي.

إذا كانت هناك الزلات والأخطاء فهذا طبيعي لأنّه عمل بشريّ، والبشر بطبعهم تختلف معارفهم وقدراتهم في الفهم والاستيعاب، لكن نعيد ونؤكّد بأنّ الخطأ لا ينفي الجهد الذي بذله ليفي في سبيل تحقيق المخطوط وإخراجه إلى النّور.

الهوامش:

[11] – ينظر: عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشــرقين، دار العلــم للملايــين، بيــروت، ط3 1993ص 520.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[3]– ينظر: محمد بن معمر،منهج ليفي بروفنسال الاستشراقي في تحقيق تراث المغرب الإســلامي مجلّة الحضارة الإسلاميّة، ع7، 2001، ص310.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص 311.

[5]– ينظر: المرجع نفسه، ص 311.

[6]– مؤرّخو الشرفاء، تر: عبد القادر الخلادي، مطبوعات دار المغرب للتّأليف والتّرجمة الرّباط، د ط 1977، ص 12–13.

[7]– الرّسائل الدّيوانيّة: كلّ الرّسائل الرّسميّة الصّادرة عن الخلفاء والملوك، تعالج مجموعــة مــن المواضيع السياسيّة من مثيل الحث على الجهاد والانتصار في الغزوات ...أمّا الإخوانية ؛ فهــي لون من ألوان النثر الجميل تصدر من الأصدقاء أو الأحبّة عموما، فهي تصوّر عواطف الكتــاب وانفعالاتهم وأحاسيسهم اتّجاه بعض، موضوعاته تختلف من مدح وثناء وعتاب وتهاني وتعــازي للمزيد ينظر: صبح الأعشى للقلقشندي بأجزائه المختلفة.

[8]– ينظر: ليفي بروفنسال، مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتّاب الدولة المؤمنية، مطبعة رباط الفتح، دط، 1941، ص ب.

[9]– ينظر: المصدر نفسه، ص ن.

[10]– بغداد غربي، الكتابة الرسمية عنــد الموحــدين فــي الغــرب الإســلامي (541.668 ه / 1146.1269 م) أنواعها، مراســيمها وأهمّيتهــا التاريخية،الأكاديميــة للدراســات الاجتماعيــة والانسانية، ع 16، جوان 2016، ص 45.

[11] – ينظر: ليفي بروفنسال، مجموع رسائل موحدية من إنشاء كتّاب الدولة المؤمنية، ص 261– 274.

[12]– ينظر: صلاح الدّين المنجد، قواعد تحقيــق المخطوطــات، دار الكتــاب الجديــد، بيــروت ط71987 ص 29.

[13]– ليفي بروفنسال، مجموع رسائل موحديّة من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية، ص 1.

[14]– ينظر: ليفي بروفنسال، مجموع رسائل موحديّة، ص 14 وما يليها.

[15]– ليفي بروفنسال، مجموع رسائل موحديّة، ص ه.

[16]– حساين عبد الكريم، منهجية تحقيق تراث المغرب الإسلامي المخطوط عند ليفي بروفنسال كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب أنموذجا، مجلّة المعارف للبحوث والدّراسات التّاريخيّة، ع 12، ص 409.

[17]– حساين عبد الكريم، منهجيّة تحقيق تراث المغرب الإسلامي المخطوط عند ليفي بروفنسال كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب أنموذجا، ص 410.

[18]– يحي مراد، ردود على شبهات المستشرقين، من قضايا الاستشراق، بحوث ودراسات، دت ص103-104.

[19] – ميم نسرين لطيفة، جهود المستشرقين في نشر التراث العربي، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2014/ 2015، ص 272.

[20]– محمد بن معمر، منهج ليفي بروفنسال الاستشراقي في تحقيق تراث الغرب الإسلامي ص312.

الاستشراق الإسـپانيّ والسّيرة النبويّة
سيرة محمّد حياته والقرآن لـمونتيرو فيدال ـأنموذجا ـ

أ. **علي بقاقه**
المشرف: د. بلقاسم رفرافي
ج. محمّد خيضر بسكرة

begagaa15@gmail.com

– **تمهيد :** لاشكّ أنّ تيّار الاستشراق هو تيّار جدليّ ثقافي، انبثــق مــن تلــك الموجة الدّينية المتعصّبة التي طغت وانتشرت في أوروپا القيصريّة المسيحيّة منــذ بزوغ فجر الاسلام في الشّرق، والتي قويت واتسعت أكثر خلال العصور الوسطى مع تأجّج تيّار الحروب الصليبيّة ضدّ الدّولة العبّاسية، والذي غذّته الكنيسة، ولكــنّ التيّار الاستشراقي كتيّار منظّم استهدف دراسة الثقافة الشّرقية بمختلف نواحيها لــم يحدّده النّقّاد بدقّة، يقول (السّباعي) :«**لا يُعرف بالضبط من هو أول غربــي عنــي بالدّراسات الشّرقية ولا في أي وقت كان ذلك، ولكنّ المؤكّد أن بعــض الرّهبــان قصدوا الأندلس**»[1]، لينهلوا من تلك العلوم والمعارف الكثيرة والمتنوّعــة لينتفعــوا تارة، وتارة أخرى تنقيبا عن العيوب والمثالب والشّبهات وخاصــة فــي القــرءان والسّنة النّبوية، وذلك في إطار الصراع المسيحي الإسلامي، « **ومن أوائل هــؤلاء الرّهبان الرّاهب الفرنسي (جربرت) الذي انتُخب" بابا "لكنيسة (روما عــام 999م) بعد تعلمه في معاهد الأندلس وعودته إلى بلاده، و(بطــرس المحتــرم – 1092 1156م)، و(جيرار دي كريمون1187 – 1114م)** »[2]، وبطبيعة الحال أسهم هؤلاء الرّهبان الأوائل في تعريف الأوروبيين بالثقافة الاسلامية، وأهمّ قيمهــا الفكريــة والعقلية والرّوحية، ومن هنا ظهر شغف الأوروبيين بالثقافة الاســلامية الشّــرقيّة «**وأخذت الأديرة والمدارس العربيّة تدرس مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينيــة – وهي لغة العلم في جميع بلاد أوروپا يومئذ – واستمرت الجامعــات الغربيــة**

تعتمد على كتب العرب، وتعتبرها المراجع الأصلية للدراسات قرابة ستة قرون»[3] والحقّ أنّ هذه كلّها مجرّد إرهاصات أولى لا غير، يقول الدّكتور(النّملة) : « **من قبيل الإرهاص لها وما أتى بعدها يعد من قبيل تعميق الفكرة، والتوسع فيها وشدّ الانتباه إليها »**[4]، هدفها التعرّف والاستكشاف، أمّا حركة الاستشراق الحقيقية والتي اهتمّت بثقافة الشّرق وآدابه تقعيدا وتأصيلا فجاءت متأخّرة نوعا ما « **حيث أنّ بعض المشتغلين بآداب اللغة العربيّة يرون أن الاستشراق بدأ من القرن التاسع عشر فظهر أوّل كتاب في قواعد اللغة العربيّة (لأربانيوس ليدن سنة 1613م) وطبع كتاب المجموع المبارك في التاريخ (لابن العميد سنة 1925م) مع ترجمة لاتينية ونقل القرآن الكريم إلى اللغة اللاّتينية وطبع حينذاك»**[5]

لذلك يمكن أن نقول أن تحديد مدّة بعينها يبقى عصيا على النّقاد والباحثين ولكنّ ضبط حركة الاستشراق كحركة منظّمة تقعيدا وتأصيلا يعود للقرن السّابع عشر وذلك في إطار السّياسة الاستعمارية التّوسعيّة التي انتهجتها أوروپا عقب الثّورة الصّناعية، فكان لزاما عليها التّعرّف على ثقافات الشّعوب الواقعة في مخططها الاستعماري من ذلك الشّعوب العربيّة، فبدأت تؤسّس فروعا و مراكز استشراقيّة متخصّصة، واشتهرت آنذاك ما يسمى بكراسي اللغة العربيّة في عدد من الجامعات الأوروپية: « **مثل (كرسي أكسفورد عام 1638م)، و (كامبريدج عام 1932)، و (مدرسة اللغات الشّرقية الحية) في فرنسا برئاسة المستشرق الفرنسي (سلفستر دي ساسي) والتي كانت تعد قبلة المستشرقين الأوروپيين ... وكانت نواة إنشاء المؤتمرات العالمية للمستشرقين عام 1873م في عقد مؤتمراته السّنوية»**[6]

وبذلك أصبح الاستشراق مع مطلع القرن التّاسع عشر كتيّار قويّ ومنظّم له مؤسّسات وجمعيات ومدارس، بتوجهات مختلفة، وقد حددت أهدافها وقيمها وأنجزت بحوثها بجدية حول الثّقافة الشّرقيّة.

ولا يختلف اثنان أنّ أوّل ما اهتمّ به المستشرقون الأوائل والمتأخّرون هو دراسة سيرة الرّسول الأعظم محمّد ﷺ باعتباره الشّخص الوحيد الذي تمكّن عبر التّاريخ من إخراج الأمّة العربيّة من طور البداوة والخشونة إلى طور الحضارة واللّين، ونقلها من ذيل الترتيب إلى مقدّمة الأمم، متجاوزا حضارة الفرس والرّوم المسيطرتين آنذاك . فمنهم من كتب بدافع الحقد والكره للحضارة الإسلامية كنوع من الرّفض، فأراد تشويه صورة الرّسول محمّد صلى الله عليه وسلم، ومنهم من كتب بحيادية وموضوعية مبرزا صفاته الحميدة وخصاله الكريمة. وانطلاقا ممّا سبق يعنّ لنا سؤال مهم ألا وهو: **ما مفهوم التيار الاستشراقي؟ وما هي أهدافه؟ وكيف تناول الأدباء والنّقاد المستشرقون شخصية نبينا (محمّد ﷺ) ؟**

-العرض:

إنّ الذي اتفق عليه الباحثون والدّارسون أنّ الاستشراق هو اتجاه فكري وعقلي نشأ في بلاد الغرب يستهدف دراسة الثقافة والموروث الشّرقي، وتحليلها وتمحيصها مراعيا جوانب القوّة والاعتدال، وجوانب الضعف والقصور فيها على اختلاف خلفيات المستشرقين ونواياهم وأهدافهم، هذا بصفة عامة، لكنّ الدّارسين والمشتغلين بأبحاث المستشرقين لهم تعاريف أكثر دقّة.

1-مفهوم الاستشراق عند الباحثين والمفكرين العرب:

إذا تأملنا في المصطلح أولا نجد أنّه مأخوذ من كلمة شرق التي تدلّ على الاتجاه، وأضيفت لها ثلاثة حروف وهي الألف والسّين والتاء التي تفيد معنى الطّلب، «**ومعناها طلب الشّرق، وليس طلب الشّرق سوى طلب علوم الشّرق وآدابه ولغاته وأديانه**»[7]، وانطلاقا ممّا سبق نجد (مالك بن نبي) يقول في تعريفه للمستشرقين: «**هم الكتّاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الاسلامي وحضارته**»[8]، ولكن يبقى حصر الاستشراق وضبطه بهذه البساطة لا يكفي وذلك نظرا لتمظهره في أشكال مختلفة ومظاهر واسعة، ويعرف (إدوارد سعيد)

الاستشراق: « **بأنه المجال المعرفي أو العلم الذي يُتوصل به إلى الشّرق بصــورة منظمّة كموضوع للتعلم والاكتشاف والتّطبيــق. ويقــول فــي موضــع آخــر إنّ الاستشراق: نوع من الإسقاط الغربي على الشّرق وإرادة حكم الغرب للشــرق»**[9]. فنرى أنّ إدوارد سعيد يجعل من الاستشراق منهجا وعلما قائما بحدّ ذاته له قواعده وضوابطه في التأصيل، فهو كاتجاه ومدرسة غربيــة تســتهدف دراســة الثّقافــة الشّرقية، ثمّ يضيف فكرة مهمّة وقد سبق وأن أشرنا إليها وهي تحديد الهــدف مــن الاستشراق ألا وهو **(إرادة حكم الغرب للشرق)**، وهو هدف بات جليّا لدول العــالم الثالث، ومن التعاريف الجيّدة نجد تعريف الباحث العربي (عبد الحميد غراب) حين يقول عن الاستشراق : « **دراسات (أكاديمية) يقوم بها غربيون كافرون – مــن أهل الكتاب بوجه خاص– للإسلام والمسلمين، من شــتى الجوانــب : عقيــدة وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخاً، ونظمــاً، وثــروات وإمكانــات .. .بهــدف تشويه الإسلام ومحاولة تشكيك المسلمين فيه، وتضليلهم عنه، وفــرض التبعيــة للغرب عليهم، ومحاولــة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تــدعي العلميــة والموضوعية وتزعم التفوق العنصري والثقافي للغرب المسيحي علــى الشّــرق الإسلامي»**[10]، فغراب يؤكد على البعد الأكاديمي للاستشراق، فهو عملية مــؤطرة ومنظّمة ترعاها مؤسّسات وأكاديميات ومراكز مموّلة من طرف جهات رسمية لها أهداف محددة وواضحة وتركّز على دراسة العقيدة والثقافة خاصة، ويشكك غراب في نواياها إذ يربطها بأهداف استعمارية تعود لفترة الحروب الصّليبية ويرى أنّها تهدف إلى تشويه صورة الإسلام والمسلمين.

إنّ مصطلح الاستشراق قد حمل معنى سلبيا في أذهان العرب والمسلمين، فهــو الوجه الآخر لمصطلح استعمار واستدمار، وهذا ما دفع الأمم المتحدة إلى تغيير هذا الاسم « **فكان من قرارات منظمة المؤتمرات العالمية في مؤتمرها الذي عقد فــي (باريس عام 1973م) بأن يتم الاستغناء عن هذا مصطلح الاستشراق، وأن يطلق**

على هذه المنظمة: منظمة المؤتمرات العالمية للدراسات الإنسانية حـــول آســيا وشمال أفريقيا (ICHSANA) .وعقدت المنظمة مؤتمرين تحت هذا العنوان إلـــى أن تم تغييره مرة ثانية إلى المؤتمرات العالمية للدراســات الآســيوية والشّــمال أفريقية (ICANAS)»[11]، ولاشكّ أنّ هذه الاصلاحات والتغييـرات مـا هـي إلاّ محاولة زائفة لتصحيح صورة الغرب الاستعماري في أذهان دول العالم الثّالث لكن وإن اختلفت المسمّيات فإنّ الأغراض تبقى واحدة.

2-حقيقة أهداف الاستشراق:

لا يختلف اثنان في أنّ الهدف الظاهر والمعلن لهذه الحركة الفكرية الغربية هــو الكشف عن الحضارات الشّرقية، ودراستها بمنهج علمي، ونشرها في الشّرق وفي الغرب بلغاتها الأصلية، أو ترجمتها إلى شتى اللغات؛ ليَسهُل فهمُها، وتعمَّ فائدتها.

هذا ما يقدمه الاستشراق في الواجهة، وما يجاهر به من شعارات رنّانة، لكــن هذا التّيار لا بدّ أنّ له أهداف أخرى بعضها ظاهر وبعضها مخفي ومنها:

أ- إرساء النّهضة الأوروبية على التّراث العربي:

وذلك في سياق إظهار الأوروبيين هيمنة ثقافتهم الإغريقية والرّومانية القديمــة على كلّ ثقافات العالم وأنّ هذه الأخيرة ماهي في الحقيقة إلاّ نتاج الثقافة اللاّتينيــة القديمة **ومن المعلوم أنّ الدّولة الإسلامية في عصورها الذهبية شــجّعت العلمــاء والمترجمين على نقل أمهات الثّقافة والفكر العالمي إلى اللغة العربيّة، ثم تلقّفَهــا علماء المسلمين فدرسوها، وعلقوا عليها وأضافوا إليها، ونقدوها نقد الفــاحص المدقّق، كلّ ذلك إلى جانب التراث العربي الإسلامي الأصيل الذي يعبر عــن فكــر غني متطور امتد ليشمل كل ألوان الآداب والعلوم والفنون**[12].

فلا عجب إذًا في أن ينهض أساتذة اللغات الشّرقية في العصر الوسيط يغترفون من هذا النّبع الصافي، والمَعين الذي لا ينضُب، لبناء النّهضة الأوروبية على قواعد التراث العربي الإسلامي.

يستوي في ذلك من كان منهم يَردُّ الفضلَ لأصحابه، أو من كان منهم يمنعه كِبرُه من الاعتراف بتفوق العقلية الإسلامية، فيبرِّرُ أخذ نصارى الغرب عن مسلمي الأندلس باستعادة ما أخذه المسلمون من الثقافة اليونانيّة والهليستينية عن طريق نصارى الشّرق.

ب- نشر الدّعوة المسيحية:

إنّ الاستشراق ولد أوّل الأمر كما ذكرنا في سياق الحروب الصليبية على العالم الإسلامي، لذلك كان ظاهرا أنّ الكنيسة الأوروبية حاولت الحدّ من مدّ الإسلام واتساعه، وذلك عن طريق حملات معاكسة تتمثّل في محاولة التبشير بالمسيحية.

وقد ظهر بوضوح في كتابات هؤلاء المبشرين تحاملٌ على الإسلام ونبيِّه وكتابه؛ لزعزعة عقائد المسلمين من جهة، ولتنفير الشّعوب غير الإسلامية من الدّين الإسلامي؛ ليسهل عمل المبشرين فيما بينهم من جهة أخرى.

ولعل ذلك يرجع إلى حقد دفين في النّفوس مردُّه الهزائمُ المتلاحقة التي مُنِي بها الصليبيون طَوال قرنين من الزمان، أنفقوهما في محاولة الاستيلاء على بيت المقدس، وانتزاعه من أيدي المسلمين[13].

هذا العداء، أو ذلك الحقد الذي ظهر واضحًا في كثير مما كُتِبَ عن الإسلام ونبيه وكتابه، أخذ صورة غير السّبِّ الصريح، والتجنِّي على الحقائق، بعد (حملة نابليون) التي فاقتْ أهميتُها العلمية أهميتَها السّياسية، بما نشرته من الثقافة الشّرقية فتغيرت نظرة الغرب إلى الإسلام، وتغيرت معها وسائل التّبشير بين المسلمين جاء في كتاب (طرق العمل التبشيري بين المسلمين) ما نصُّه:

«**لنجعل هؤلاء القوم المسلمين يقتنعون في الدّرجة الأولى بأننا نحبُّهم، فنكون قد تعلمنا أن نصل إلى قلوبهم...يجب على المبشّر أن يحترمَ في الظاهر جميع العادات الشّرقية والإسلامية؛ حتى يستطيع أن يتوصل إلى بثّ آرائه بين من يصغي إليها**.

وعليه مثلاً: أن يتحاشى أن يقول عن المسيح: إنه ابن الله؛ حتى لا ينفر منه أولئك الذين لا يؤمنون هذا الإيمان، فيستطيع أن يقاربَهم حينئذٍ بما يريد أن يدعوهم إليه»[14]. لذلك اتبع المستشرقون المبشرون سياسة المداراة والمداهنة لمحاولة كسب قلوب النّاس واستعطافهم لاقناعهم باعتناق المسيحيّة شيئا فشيئا.

جـ- الاستشراق في خدمة الاستعمار:

قد سبق وأن بينّا أنّ الاستشراق هو حركة استكشافية استقصائية للحركة الاستعمارية، إذ لابدّ على المستعمر أن يتعرّف على ثقافات الشّعوب الدّاخلة في مخططه الاستعماري، ليضع خططه بناء عليها، وهذا ما حدث حقيقة «**التقت مصلحة المبشِّرين مع أهداف الاستعمار، فمكَّن لهم واعتمد عليهم في بسط نفوذه في الشّرق، وأقنع المبشرون زعماءَ الاستعمار بأن المسيحية ستكون قاعدةَ الاستعمار الغربي في الشّرق؛ وبذلك سهَّل الاستعمار للمبشرين مهمتَهم، وبسط عليهم حمايتَه، وزوَّدهم بالمال والسّلطان»**[15].

فلا غرابة إذًا في أن تغطي أمريكا الماديَّةُ نصفَ الأرض بمبشرين يزعمون أنهم يدعون إلى حياة روحية وسلام ديني.

ولا عجب في أن ترى فرنسا العلمانية تحمي رجال الدّين اليسوعيين في مستعمراتها ومناطق نفوذها، وإيطاليا التي ناصبت الكنيسة العداء، وحجزت البابا في الفاتيكان، كان تبني سياستها الاستعماريّة على جهود الرّهبان والمبشرين.

3-سيرة النّبي الأعظم محمّد في النّتاج الأدبي الاستشراقي الإسباني:

لا شكّ أنّ الفتوحات الاسلاميّة أسهمت بشكل كبير في تلاقح وتزاوج الثّقافة الشّرقية الاسلاميّة مع نظيرتها الغربيّة، واستكشاف كلّ طرف ما تزخر به ثقافة الطّرف الآخر، وخاصة ذلك الاحتكاك الثّقافي الدّيني مع مسيحيي شبه جزيرة ايبيريا أو ما يسميه المسلمون ببلاد الأندلس، لذلك كان منطقيا أن يكون المستشرقون الإسبان من السّابقين الأوائل في التّعامل مع الدّراسات الإسلاميّة

ولهذا عُدُّوا من مؤسسي مدرسة الاستشراق الأوربيــة، لــذلك يعــد الاستشــراق الإسباني أولَ استشراق أوربي ولد على أرض شبه جزيرة أيبيريا، قبل أن يُعــرف مصطلح الاستشراق بدلالته المعروفة اليوم، ومن المعروف أن العرب فتَحوا شــبه جزيرة أيبريا في أوائل القرن الثامن الميلادي، ومنذ اللحظة الأولى لهذا الفتح بدأت عملية تحول كبيرة في مجتمع هذه البلاد، وفي أوضاعها الدّينية والثّقافية.

وقد اعتنق معظم أهلها الإسلام، ولم يمض أقل من نصف قرن حتى تأسست في إسپانيا دولةٌ دينها الإسلام ولغتها العربيّة، ومع هذا فقد بقيَت في المجتمــع الجديــد أقلية احتفظَت بديانتها المسيحية، ووُلدت في أقصى الشّمال نواة لمقاومة مسيحية لم تلبث أن اتسعت دائرتها، وتولَّدت عنها دويلات دار بينها وبين الأندلس الإســلامية صراعٌ طويل، استمر على مدى ثمانية قرون، ورافــق هــذا الصــراعَ السّياســي والعسكري صراعٌ فكري، مثَّله من جانب المسيحية عدد من رجال الكنيســة ممــن عاشوا في وسطٍ إسلامي، وأتقنوا اللغة العربيّة.

وهكذا بدأ حوار ديني لم ينقطع طوال تلك القرون، وهو حوار تسلَّح فيــه عــدد كبير من رجال الكنيسة بمحاولةٍ لمعرفة عقيدة الإسلام على نحوٍ موضوعي، معتدلٍ أحيانًا وبصورة تهجُّم متحيز أحيانًا أخرى، غير أنه كان عليهم فــي الحــالتين أن يكونوا على معرفة واسعة بالعربيّة؛ بحيث لا تقتصر معرفتها على رجال الكنيســة وبدأ يتدفق على الأندلس طلابٌ نصارى من جميع أنحاء أوروپا.

ولعلّ أبرز ما شغف به هؤلاء النّصارى هو دراسة سيرة النّبي الأعظم محمّــد ﷺ، لأنّه كان نموذجا للإنسان الكامل الرّفيع الأخلاق، وكان ذا بعد إنساني إذ كــان رحيما مع كلّ النّاس عربيا كان أو أعجميا.

وكان منطقيا أن يكون المستشرقون الإسبان هم أوّل من اعتنوا بالسّيرة النّبويــة وذلك راجع لاعتبارات تاريخية، فهم أوّل من احتكوا بالمسلمين احتكاكــا مباشــرا وطويل الأمد في بلاد الأندلس، وكذا لاطلاعهم على علوم العربيّة والإسلام بســبب

دراستهم في مدارس المسلمين في الأندلس، وبعد مغادرة المسلمين للأندلس بقيت لهم تركة المسلمين الفكرية والثّقافية، (فالمدرسة الإسپانية): «**تتميّز عن غيرها من المدارس الأوروپية بعكوفها على الانتاج الفكري الذي تركه المسلمون في إسپانيا. ومن ثمّة أتيحت للإسبان فرصة تأسيس دراسات تاريخية وفكرية ونقدية اعتمادا على الوثائق والآثار الشّاهدة وليس على الفرض والتخمين بالإضافة إلى الثّنائية الأولى (الأنا/الآخر) ثم يأتي الوجه الآخر للإشكالية وهو (سيرة/تأريخ) = (سيرة/استشراق)** »[16]، لذلك فلا عجب إن قلنا أنّ الاستشراق الإسباني كان رائدا وله سبق الصدر في ولوج الدّراسات الشّرقية وخاصة الكشف عن حقائق السّيرة النّبوية.

لقد نشأ الاستشراق الإسپاني في أحضان حركة عدائية لكل ما هو عربيٌّ ومسلم وكان هدفه التحقير والانتقام والتّشويه، وقد وصف المستعرب الإسباني خوان غويتسولو في كتابه (في الاستشراق الإسباني) نماذجَ من هذا النّوع الذين يكتبون عن الإسلام والمسلمين بقوله: إنهم «**إنما يكتبون ويتصرفون وينطقون باسم المسيحية في مواجهة حضارة متدنِّية، وفي أفضل الأحوال فإن استحضار الماضي المجيد الذي عرَفه العالم الإسلامي يدفعهم إلى التفجُّع على نحوٍ متحذلِق على الانحطاط الحاليِّ، وعلى عجزه الطّبيعي عن هضم التقدم الأوروپي**»[17].

ويعود التأليف حول نبي الله ﷺ عند المستشرقين الإسپان إلى القرن الثّالث الهجري، بداية القرن التاسع الميلادي (807م)، يقول (محمّد بن عبدالقادر برادة): «**بدأ اهتمام الإسبان بالسّيرة والحديث النّبويين منذ القرن التّاسع الميلادي، وكان أول من أدخل هذه العلوم إلى إسبانيا السّوري صعصعة بن سلام (807م)** »[18] وهنا إشارة إلى أوّل عربي أدخل هذا العلم الجديد إلى إسپانيا وهو السّوري (صعصعة بن سلام) وكان في عصور متقدّمة جدا خلال القرن التّاسع ميلادي

ليجلب اهتمام الأندلسيين عربا واسبان إليه، فيهتموا به وينكبوا على دراسة السّــيرة النّبوية منذ ذلك العهد، وليثير الطّريق لغيرهم من المستشرقين الغربيين.

ولا شكّ أن دراسات الإسبان أوّل الأمر كانت عدائية غرضها النّيل من شخصية النّبي الأعظم، والسّعي لإظهار سلسلة من الطّعون والشّبهات في سيرته ﷺ وســنته مستقية هذه الطّعون والشّبهات من اللغات الأخرى، لترسيخ مفهوم أن محمّدا ﷺ قد بنى هذا الدّين على التعاليم اليهودية والمسيحية، كما يدعي رهط من المستشــرقين قول (إجناس جولتسيهر) « **لكي نقدر عمل محمّد [عليه السّــلام] مــن الوجهــة التّاريخية، ليس من الضروري أن نتساءل عما إذا كان تبشيره ابتكارًا وطريفًا من كل الوجوه ناشئًا عن روحه، وعما إذا كان يفتح طريقًا جديدًا بحتًا فتبشير النّبــي العربي ليس إلا مزيجًا منتخبًا من معارف وآراء دينية، عرفها أو استقاها بســبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثرًا عميقًا، والتــي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقة عند بني وطنه، وهذه التعــاليم التــي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضربٍ مــن الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية** »[19]، فنلاحظ أنّ المستشرقين الإسبان ومن سار على نهجهم من المستشرقين الأوروبيين قد بقيت في عقولهم ووجــدانهم تلك العقدة التي قد أشرنا إليها وهي عقدة التفوق الأوروپي اللاتيني، فهم يرون فــي كلّ دراستهم أنّ ما وجد عند الثقافة الأخرى إنّما هو في الأصل نتــاج احتكــاكهم بثقافة اللاتينيين ومحاكاتهم لها، لذلك هم يرون أن عبقرية النّبي محمّد ﷺ ما هي إلا جماع أفكار وعقائد استقاها من أحبار اليهود ورهبان النّصارى في الشّــام، وهــم يجهلون أو يتجاهلون حقيقة أنّ الإسلام وغيره من الدّيانات السّــماوية كاليهوديــة والنّصرانية تشترك في كثير من العقائد والشّريعة لأنّها رسائل سماوية لها أصــل ومصدر واحد .

ولا شكّ أن تلك الخلفية العدائية كان لها دور أساسي في توجيه معظم الدّراسات الاستشراقية الإسبانية حول سيرة النّبي ذلك التوجّه الكريه والبغيض، يقول عماد الدّين خليل في بحث له عن المستشرقين والسّيرة: «**إن المستشرقين – بعامة – يريدون أن يدرسوا سيرة رسول الله ﷺ وفق حالتين، تجعلان من المستحيل تحقيق فهم صحيح لنسيج السّيرة ونتائجها وأهدافها التي تحركت صوبها، والغاية الأساسية التي تمحورت حولها ؛ فالمستشرق بين أن يكون علمانيًّا ماديًّا لا يؤمن بالغيب وبين أن يكون يهوديًّا أو نصرانيًّا لا يؤمن بصدق الرّسالة التي أعقبت النّصرانية** »[20]، فالملحدون منهم لا يؤمنون بفكرة الدّين السّماوي، بل يجحدون فكرة وجود ربّ وخالق للكون يسيّره ويدبّر أموره، فيستحق أن يعبد، فيرسل رسلا لذلك الغرض، أمّا النّصارى واليهود من غير المعتدلين المحقّين للحقّ، فقد كانوا رافضين أن يقوم دين سماوي جديد يصحّح أديانهم ومعتقداتهم، فعاودوا كلّ ماله علاقة بالإسلام.

على أن هناك طائفة من المستشرقين بحثوا في السّيرة والسّنة، وخرجوا من دراساتهم بالإعجاب بسيرته وسنته عليه الصلاة والسّلام ولم يخفوا إعجابهم هذا ذلك أنهم توخوا الإنصاف في دراساتهم، وربما انتهى بهم المقام العلمي إلى أن يكونوا مناصرين للكتاب والسّنة، بغض النّظر عن ترجمة هذه المناصرة إلى إيمان بالرّسالة وبالرّسول.

ودام هذا العداء وهذه القطيعة بين الإسلام والغرب ردحا من الزمن حتى منتصف القرن الثامن عشر عندما قام كارلوس الثّالث ملك إسپانيا باستقدام الرّاهب اللبناني الماروني ميخائيل الغزيري؛ لكي يقوم بفهرسة المخطوطات العربيّة في خزانة الإسكوريال.

ويعد (خوسيه كوندي) صاحب كتاب (تاريخ الحكم العربي لإسپانيا) أول كاتب إسپاني حاول أن يقدم عرضًا متكاملًا لتاريخ المسلمين في الأندلس، وكتابه هذا له

فضل الرّيادة؛ إذ هو أول مؤلف أوربي يقدم عرضًا متكاملًا لتاريخ الأندلس الإسلاميّة، يعتمد فيه صاحبُه على مصادرَ أصيلة مما اطلع عليه من مخطوطات مكتبة الإسكوريال[21].وقد كانت دراسته للتّراث الشّرقي الإسلامي وثقافته دراسة موضوعية قائمة على الاستقصاء والتحرّي، بدافع التعرّف على الحقائق لتقريرها لا لتزييفها.

وكان كثير الثّناء والشّكر للحضارة الإسلاميّة التي أنارت طرق العلم للاسپانيين وأسهمت في محاربة الجهل إلى درجة انّك لن تجد فردا واحدا لا يتقن الكتابة والقراءة وتجده يقيم مقارنات بين عصر الحضارة الإسلاميّة في الأندلس وبين العصور التي تلتها، ويفضّل العصر الإسلامي، ويتحسّر على ما آلت إليه بلاده من فوضى وتخلّف .

وقد فتحت دراسة (خوسيه كاندي) المجال أمام الدّارسين الإسپان للولوج إلى دراسة حضرة الشّرق دراسة عقلانية، وهذا ما مهّد لظهور مدرسة استشراقية إسبانية معتدلة وكان من أشهر ممثليها :(اسكوال دي جايانجوس) (1809 –1897) الذي ترأس كرسيَّ الدّراسات العربيّة في جامعة مدريد، وانكبّ على دراسة كتاب (نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب للمقري)، وقد نشر هذه الترجمة في مجلدين كبيرين بعنوان (تاريخ الأسر الحاكمة في إسبانيا)،

وكان من أبرز تلاميذه (فرانسيسكو كوديرا) (1836 – 1917) الذي أعطى الاستشراقَ الإسباني دفعة قوية إلى الأمام.

ويعد (كوديرا) مؤسسَ الاستشراق الإسپاني الحديث، وقد أدى به إتقانُه للعربية إلى شغل كرسي هذه اللغة في جامعتَي غرناطة، ثم سرقسطة، ثم أصبح أستاذًا للعربية في جامعة مدريد، وكان (كوديرا) يرى أنه لا سبيل لدراسة التّاريخ الإسلامي لإسپانيا إلا بعد نشر التّراث الأندلسي بعد تحقيقه على نحوٍ علمي، ولم تكن في إسپانيا آنذاك مطابعُ عربية، أو عُمال مهَرة قادرون على صفِّ الحروف

فقام هو بنفسه بصياغة الحروف العربيّة، واتخذ من داره مطبعة، ومن تلاميذه عمالًا.

وهكذا استطاع أن يخرج المجلدات العشرة من (المكتبة العربيّة الإسپانية) (hispana bibliothecaarabico-) التي تضم كتب (ابن الفرَضي) و (ابن بَشكُوال) و (ابن الأبَّار) و (ابن خير)، وقد تخرَّج على يديه عدد كبير ممن واصلوا مسيرته؛ منهم (خوليان ريبيرا تاراجو) (1858 – 1934)، و(ميجل أسين بلاسيوس) (1871-1944)[22].

وبذلك مهّد الاستشراق الإسپاني لظهور مدارس استشراقية أوروپية كثيرة ورسموا خارطة الطّريق للولوج لدراسة التّراث الإسلامي، خاصّة سيرة النّبي محمّد ﷺ.

ومن مشاهير المستشرقين الإسبان الذي تناولوا شخصية النّبي (محمّد ﷺ) نجد:

4-**(مونتيرو فايدال/ Montero Vidal) و(شخصية محمّد ﷺ):**

وهو مستشرق إسپاني عاش في العصر الحديث كتب كتاب (**محمّد ... حياته والقرآن**) يقع في مجلدين نشره سنة (1926م)، حاول دراسة سيرة النّبي لكنّه خلط الحقيقة بالأكاذيب، مما يجعل الدّارس له يشكّ في نوايا هذا المستشرق، إذ حاول أن يقدح في شخصية النّبي، ويقذفه بالخرافة والكذب، ليحطّ من قدر ومكانة النّبي الأعظم، ويصوّره على أنّه إنسان عادي، التفّت حوله الخرافة لا غير، من تلك المغالطّات نجد ما يلي :

- ما تعلّق بمعجزة الإسراء والمعراج:

الدّارس لكتاب (مونتيرو) حول قصة الإسراء والمعراج يلاحظ أنّه يتعامل مع النّبي على أنّه إنسان عادي لا تعتريه الخوارق والمعجزات، ومن ثمّ تعامل مع قصة النّبي حول الاسراء والمعراج بلغة العقل والمنطق، فيقول أنّ النّبي ﷺ ارتكب خطأ فادحا بذكره للقصّة، ثم ّ حاول أن يستدرك الخطأ ويصحّحه، واستعان في ذلك

(بأبي بكر الصديق)، الذي كان له الفضل في إخراجه من هذا المأزق يقول : «**كاد حدث الإسراء والمعراج يقضي على دعوة (الرّسول صلى الله عليه وسلم)، (فكان أبو بكر) هو المنقذ للرسول من صخب قريش واستهوائها ... فبفضل أبـــي بكـــر كما قلنا وتعقّل الرّسول ﷺ عندما حذف هذه القصّـــة – يعنـــي قصّـــة الإســـراء والمعراج – من القرءان الكريم، وقد عدّها رؤيا رآها، بفضل هذا كلّـــه اســـتطاع تفادي الخطر** »[23].

ويتضح جليا للدارسين مدى تخبّط مونتيرو وجهله بالدّراسات القرآنية، وغيـــاب المعلومة الصحيحة عن ذهنه ّ، إذ يقرّ أنّ النّبي حذف قصّة الإسراء والعراج مـــن القرءان، ليستر فضيحته، لكنّ الصّحيح أنّ القصّة لم تحـــذف مـــن القـــرآن وهـــي موجودة بتفاصيلها، كما سميت عليها سورة بأكملها، ألا وهي(ســـورة الإســـراء) والتي ذكرت في القصة في قوله تعـــالى : ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[24]، وقد أجمع كلّ المفسرين على وقائع هذه القصّة ولم يشذّ عنهم أحد، وقد أجمعوا أنّها رحلة حقيقيـــة روحا وجسدا، وليست منامات وخيالات كما زعم مـــونتيرو، ليتضـــح أنّ رؤيـــة (مونتيرو) هي رؤية عدائية وذات خلفية دينية بحتة.

– **ما تعلّق بتآمر كفّار قريش على قتل النّبي محمّد ﷺ:**

اتهم (مونتيرو) النّبي (ﷺ) بالكذب والادعاء أنّه أتاه وحي وأخبار مـــن السّـــماء تخبره بمؤامرة الكفّار، وتحذّره، وأنّه أعطيت له معطيات وتفاصيل القتـــل، وبنـــاء على ذلك احتاط للأمر، واتخذ الإجراءات اللاّزمة فذكر ذلك (مونتيرو) بنوع مـــن التهكم والسّخرية: «**وهناك من يقول: أنّه أتاه خبر من السّـــماء، فنجـــي بفضـــل العناية الرّبانية**»[25]. ويرى (مونتيرو) أنّ (ﷺ) علم بالاغتيال بسبب انتشار الخبـــر بين سكان مكّة وتسربه إليه.

وهو جاهل لحقيقة أنّ هذه القصّة قد أشار الله إليها في القرآن وأنّها لا تقلّ في إعجازها عن قصّة الإسراء فالله حفظ نبيّه من كيد الكفّار ولن يستطيعوا إذايته لأنّه مؤيد من السّماء قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [26] حتى قصّة الغار لماّ اختبأ مع أبي بكر الصديق قد أشارت إلى هذه المعجزة الرّبانية، فالله حفظهما من عيون الكفار الباحثين عنهم، قال تعالى: ﴿ إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [27] .

- **ما يتعلّق بزوجات النّبي ﷺ:**

أثار مجموعة من الشّبهات حول زيجات النّبي ﷺ واتهمه بأنّه شهواني ويتبع غرائزه في زواجه، وفصّل الكلام حول زواجه من (زينب بنت جحش) زوجة (زيد بن حارثة رضي الله عنه) الذي كان (النّبي ﷺ) قد تبنّاه والتي ذكرت في القرءان الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ [28]، وفي كتب التفسير، والحق يقال أنّه اتكأ في ذلك على دراسات وكتب إسلامية، ويخلط ذلك ببعض الافتراءات من ذلك ذكره « **أنّ النّبي ﷺ رأى فجأة زينب في ثياب المنزل فأعجبته ووقع في قلبه حبّها، وتكلّم بكلام يفهم منه ذلك، إذ سمعه زيد فبادر إلى طلاقها تحقيقا لرغبة النّبي ﷺ، وأنّ زيدا شاوره في طلاقها، وكان رسول الله ﷺ ينهاه عن ذلك، لكن في قلبه ضدّ هذا، وأنّه كان راغبا في طلاق زيد لها ليتزوجها، وفوق ذلك فقد أقرّ الله رسوله على ما فعل، بل عاتبه لم يخفي هذا والله سيبديه** »[29]، وقد اتخذ المشركون والكفّار هذه القصة مادة دسمة فكثر الهمز واللمز، فكيف لا تكون كذلك للمستشرقين، ولكنّ الصحيح في هذه القصّة يخفيه

المستشرقون والحاقدون، وهو أن (زيد بن حارثة)كان في الأصل في خلاف حقيقي مع (زوجته زينب بنت جحش)، وظهرت مع تلك الخلافات استحالة استمرار الحياة الزوجية بينهما، فطلّقها بمحض إرادته واختياره، ولم يجبره أحد في ذلك، وكان (النّبي ﷺ) ينهاه عن طلاقها، رغم أنّ الله أوحى إليه سلفا أنّه سيطلقها وستكون زوجة له، لكنّه أخفى هذا الأمر، مخافة كلام النّاس.

- **ما يتعلّق بأخلاقه ومعاملاته للنّاس:**

وفي الكتاب الثاني نجد (مونتيرو) يتحدّث عن شخصية النّبي ﷺ بشيء من الانصاف والعدل والموضوعية، من ذلك أنّه كان يكرم عائلته ويعاملها معاملة حسنة وطيبة، ويستشهد بأحاديث من ذلك قوله ﷺ: « خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي »، ثمّ يتحدث عن تواضعه وأخلاقه العالية من ذلك قوله: « **كان محمّد يجلس على الأرض، وكان يصلح ويرقع ثوبه بيديه وكان يشعل النّار ويكنس بيته، ويقضي حوائجه بنفسه ... كانت الألوان المفضلة لديه الأبيض والأخضر، وكان لا يلبس الأحمر والأصفر إلاّ في الحروب، وكان يرتدي أجمل اللباس يوم الجمعة، وكان دائما يتصدّق بملابسه القديمة** »[30] . ونرى أنّه يصور أخلاق (النّبي ﷺ) بكلّ موضوعية، مشيرا إلى طيبة أخلاقه مع الفقراء فهو يتصدّق بملابسه وأشيائه عليهم، مع ذكر تواضعه في حياته كلّها فلم يكن يستغلّ مكانته كرئيس لكلّ المسلمين ليعيش حياة ترف وبذخ، بل كان يؤدي كل أموره بنفسه، بما في ذلك إصلاح ثوبه أو نعله ... الخ.

ويرى أنّه شخص كريم ومتواضع، ولم يكن مسرفا في طعامه، وكان يحثّ أصحابه على عدم الإسراف، ويأكل بأدب واحترام يقول في ذلك : «**كان النّبي ﷺ لا يأكل حتى يسمي الله، وكان يأكل بيده اليمنى، ويحثّ أصحابه على ذلك ويوصيهم بلعق الصحن في النّهاية، وعدم ترك الطّعام فيه، وكان محمّد ﷺ يحب الفقراء والمساكين، ويحسن إليهم وخاصة أهل الصفة، وكان ينادي أحدهم للأكل معه**

ويرسل الآخرين إلى أصحابه، وكان أيضا يحسن إلى الأطفال الصغار استقبله ذات يوم عبد الله بن جعفر وحفيداه الحسن والحسين فحملهم على الجمل حتى دخلوا المدينة ... وكان يصلي فجلس الحسين على ظهره، فانتظر حتى نزل الصبي »[31] .

ويرى أنّه لم تكن به أي صفة ذميمة، ولم يكن معتدا بنفسه ولا متكبّرا مع كلّ الخلق في سائر معاملاته، فكان يتصف بأخلاق مثالية لا تجدها في أي إنسان، وهو السرّ العجيب الذي كسب به قلوب ملايين البشر، وهذا ما دعاهم للإسلام واتباعه فقد كان يحب الفقراء ويحب الضحك معهم وتبادل الكلام، ولا يميّز بين قريب ولا بعيد ولا بين عربي ولا أعجمي، ولا بين أبيض ولا أسود فقد كان عادلا...، كما كان محبا للأطفال الصغار والمزاح معهم.

ولكنّ مونتيرو كان داهية كبير فقد عرض لكثير من الأمور بحيادية وموضوعية ليكسب بها ودّ المسلمين ويظهر لهم صدق نواياه وادعاءاته، ثمّ بين الفينة والأخرى يعرض لشبهة معيّنة فيثير حولها التساؤلات، ليدخل الشّكّ في نفوس قرّائه، خاصة وأنّه يستعين في مراجعه بمصادر إسلامية، وقصص حقيقية لا تشعر به حتى تجد قد مال بالحدث أو القصّة ليأخذ بها إلى حيث يريد.

- **الخاتمة:**

انطلاقا من بحثنا هذا توصّلنا إلى مجموعة من النّتائج المعرفية أهمّها:

- أنّ تيّار الاستشراق هو تيّار جدليّ ثقافي قديم وضارب بجذوره في عمق التّاريخ، انبثق من تلك الموجة الدّينية المسيحيّة المتعصّبة التي تلت انتشار الإسلام في أوروبا، وخاصة في الأندلس، فظهر معها رفض قاطع وكره عميق لكلّ ماله علاقة بالإسلام والمسلمين، ولكن لم يبدأ الاستشراق كتيّار منظّم له أسس وقواعد مضبوطة؛

- تيّار الاستشراق كحركة منظّمة وتيّار ممنهج بدأ بالتّشكّل والظهور منذ القرن السّابع عشر ميلادي، وقوي أكثر في القرن التاسع عشر كما ونوعا، حيث خصصت له أكاديميات ومدارس وأقسام متخصصة في كلّ أوروبا، وظهر معها

كبار المستشرقين، الذين انكبّوا على دراسة الموروث والثقافة الشّرقية الإسلاميّة برؤى وخلفيات متباينة، منهم ذو الاتجاه العدائي ومنهم ذو الاتجاه المعتدل؛

– اختلف الباحثون والمفكرون العرب المحدثون في تعريفاتهم للاستشراق فكثير منهم يربطه بالحركة الدّينية الصّليبية العدائية للإسلام والمسلمين، أو بالحركة الاستعمارية الأوروبية الحديثة، وهي كلّها وجه واحد، وهناك من يقدّم تعريفات أكثر اعتدالا، إذ يرى أنّها اتجاه فكري هدفه دراسة الثّقافة الشّرقية الإسلاميّة، والكشف عن جواهرها ومميزاتها، في سياق الانفتاح على ثقافة الآخر التي ظهرت في أوروبا الحديثة؛

– إذا كان الشّعار البارز لحركة الاستشراق هو دراسة الثّقافة الشّرقية الإسلاميّة، والكشف عن مواطن القوة والجمال في هذا التراث الثري، فإنّه لا يخفى على عاقل أنّ هناك أهدافا خفيّة لعلّ أبرزها هو توجيه الكنيسة للمستشرقين من أجل تشويه صورة الإسلام والمسلمين في العالم، وكذا لوجود أغراض استعمارية قادتها الدّول الأوروبية في العصر الحديث، وكذا أنّ الاستشراق نابع من عقدة الإحساس بالكمال التي يتفاخر بها الأوروبيون من أنّ ثقافة اللاتينية القديمة هي أساس الثّقافة الإسلاميّة؛

– تعتبر المدرسة الاستشراقية الإسبانية هي المدرسة الرّائدة في أوروبا المسيحية، وذلك راجع لاعتبارات تاريخية بالدّرجة الأولى، باعتبار الأندلس أو ما يسمى بشبه جزيرة إيبيريا موطنا للتزاوج بين الثّقافتين الشّرقية الاسلاميّة والغربية الإسبانية طيلة سبع قرون أو يزيد، ما ساعد الإسبان على تعلّم العربيّة وعلومها والاطلاع على الثقافة الإسلاميّة وتراثها الزاخر؛

– من أشهر المستشرقين الذين تناولوا شخصية النّبي الأعظم محمّد ﷺ بالدّراسة نجد المستشرق الإسباني الكبير مونتيرو الذي عاش في العصر الحديث والذي ألف سنة 1926 م كتابا من مجلدين حول النّبي ﷺ سمّاه " **محمّد ... حياته**

والقرآن " حيث عرض لكثير من الأمور في حياة النّبـــي ﷺ، ومـــزج فيهـــا بـــين الموضوعية في الطّرح وبين المبالغة والمغالطّة.

-قائمة المصادر والمراجع:

1-علي النّملة: الاستشراق في الأدبيات العربيّة، مركز الملك فيصل للبحوث الاسلامية الرّياض، ط1993م

2-مصطفى السّباعي: الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، المكتب الاســـلامي بيروت، ط3: 1985م

3-حسن إبراهيم حسن :تاريخ الإسلام السّياسي والدّيني والاجتمـــاعي، دار الأنـــدلس بيروت، ط7: 1946م

4-نذير حمدان : الرّسول ﷺ في كتابات المستشـــرقين، مطبوعـــات رابطـــة العـــالم الاسلامي، سلسلة شهرية

5-نجيب العقيقي : المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ج1، دون تاريخ

6-الموسوعة العربيّة العالمية (مجموعة من المؤلفين والبـــاحثين)، مؤسســـة أعمـــال الموسوعة للنشر والتوزيع،

7-سالم حميش: الاستشراق في أفق انسداده، منشورات المجلس القومي للثقافة العربي الرّباط، ط1991:1م

8-أحمد عبد الحميد غراب: رؤية إسلامية عن الاستشراق، دار الأصـــالة، الرّيـــاض ط1 : 1988م

9-عبد العزيز بن سعد الدّغيثر: الاستشراق والمستشرقون -نظرة تحليلية-مقالة نقدية في موقع صيد الفوائد الالكتروني، الموقع:

https://www.saaid.net/Doat/aldgithr/29.htm

10-حمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، 1964م

11-مصطفى خالدّي وعمر فروخ، التّبشير والاستعمار، منشورات المكتبة العصـــرية بيروت ط 1953م

12–سعيد بن علي بن علي المغناوي :السّيرة النّبوية في الكتابات الإسبانية، شركة العبيكان الرّياض، 1438هـ

13–محمّد بن عبدالقادر برادة، دراسات إسبانية للسّيرة النّبوية، مجمع الملك فهد لطّباعة المصحف الشّريف بالمدينة المنورة، 1425هـ/ 2004م

14–إجناس جولتسيهر، العقيدة والشّريعة في الإسلام، تر: محمّد يوسف، دار الكاتب المصرية، القاهرة، ط1946م

15–عماد الدّين خليل (المستشرقون والسّيرة النّبوية: بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغمري وات)، مكتبة التراث العربي، مجمع الرّياض، ط 1985م.

-التّهميشات والإحالات :

[11]-د/حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السّياسي والدّيني والاجتماعي، دار الأندلس، بيروت ط7: 1946م، ص :313.

[2]-المرجع نفسه، ص : 313.

[3]- مصطفى السّباعي: الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، المكتب الاسلامي، بيروت ط3: 1985م، ص :13.

[4]-علي النّملة : الاستشراق في الأدبيات العربيّة، مركز الملك فيصل للبحوث الاسلامية، الرّياض ط1993م، ص :14.

[5]- نذير حمدان: الرّسول صلى الله عليه وسلم في كتابات المستشرقين، مطبوعات رابطة العالم الاسلامي، سلسلة شهرية، ص:10، 11.

[6]-نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ج1، دون تاريخ، ص :140.

[7]- الموسوعة العربيّة العالمية (مجموعة من المؤلفين والباحثين)، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، مج1، ص:675.

[8]-د-سالم حميش: الاستشراق في أفق انسداده، منشورات المجلس القومي للثقافة العربي الرّباط ط1:1991م، ص:38.

[9]-أحمد عبد الحميد غراب: رؤية إسلامية عن الاستشراق، دار الأصالة، الرّياض، ط1 : 1988م، ص:05.

[10]- المرجع نفسه، ص: 08.

[11]-د-عبد العزيز بن سعد الدّغيثر: الاستشراق والمستشرقون -نظرة تحليلية-مقالة نقدية في موقع صيد الفوائد الالكتروني، الموقع:https://www.saaid.net/Doat/aldgithr/29.htm

[12]- نجيب العقيقي: المستشرقون، ص:113.114.

[13]- **محمّد البهي: الفكر الإسلامي الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، 1964م، ص : 533.**

[14]- مصطفى خالدّي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط 1953م، ص:52.

[15]- **محمّد البهي: الفكر الإسلامي الحديث، ص: 533.**

[16]- سعيد بن علي بن علي المغناوي: السّيرة النّبوية في الكتابات الإسبانية، شركة العبيكان الرّياض، 1438هـ، ص:378.

[17]–المرجع نفسه، ص: 48.

[18]– محمّد بن عبد القادر برادة، دراسات إسبانية للسيرة النّبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف بالمدينة المنورة، 1425هـ/ 2004م، 54ص.

[19]– إجناس جولتسيهر، العقيدة والشّريعة في الإسلام، تر: محمّد يوسف، دار الكاتب المصرية القاهرة، ط1946م، ص:05.

[20]– عماد الدّين خليل (المستشرقون والسّيرة النّبوية: بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغمري وات)، مكتبة التراث العربي، مجمع الرّياض، ط 1985م، ص: 213.

[21]– سعيد بن علي بن علي المغناوي : السّيرة النّبوية في الكتابات الإسبانية، ص:50.

[22]– المرجع السّابق، ص: 50.

[23]– المرجع نفسه، ص :58.

[24]– سورة الإسراء، الآية 01.

[25]– سعيد بن علي بن علي المغناوي: المرجع السّابق، ص: 59.

[26]– سورة يس، الآية 09.

[27]– سورة التوبة، الآية 40.

[28]– سورة الأحزاب، الآية 37.

[29]– سعيد بن علي بن علي المغناوي: السّيرة النّبوية في الكتابات الإسبانية، ص:60.

[30]– المرجع السّابق، ص: 62.

[31]– المرجع السّابق، ص 62.

جهود المستشرق أوغست فيشر في خدمة اللغة العربيّة
(المعجم اللغوي التاريخيّ أنموذجا)

أ.عويشة دحمان بونوة
ج.أحمد زبانة، غليزان
aouicha.dahamnebounoua@cu-relizane.dz

الملخّص:

تهدف هذه الورقة البحثيّة إلى تبيان أنّ هناك من المستشرقين من خدموا اللغة العربيّة، وأعطوا للتّراث العربي مكانته العلميّة التي يستحقّها، واعترفوا بمجهودات العرب القدامى وبراعتهم وفطنة ذكائهم، فهناك عدد كبير من المستشرقين الذين كتبوا وألّفوا وأسهموا في الدّراسات العربيّة بمختلف أنواعها ونظرا لتخصّصنا – وهو اللغة العربيّة وآدابها– اخترنا المستشرق الألماني (أوغست فيشر) الذي اختص بالمجال اللغوي وبالتّحديد تخصّص المعجميّة الذي برع فيه، وساهم في تنمية الدّرس المعجميّ العربيّ، إذ يعدّ أوّل من دعا إلى إنشاء معجم تاريخيّ للّغة العربيّة وآدابها، مستندا في ذلك على المخطوطات والمصادر العربيّة إضافة إلى ما أنتجه المستشرقون في هذا المجال.

- **الكلمات المفتاحيّة:** اللغة العربيّة – أوغست فيشر– الحضارة العربيّة الإسلاميّة– المعجم التّاريخيّ– المستشرقون.

Abstract

This research paper aims to show that there are orientalists who served the Arabic language, and gave the Arab heritage the scientific position it deserves, and recognized the efforts of the ancient Arabs and their ingenuity and the acumen of their intelligence. Arabic Language and Literature– We chose the German orientalist (August

Fischer) who specialized in the linguistic field and specifically the lexical specialization, which he excelled in, and contributed to the development of the Arabic lexical lesson, as it is considered the first to call for the establishment of a historical dictionary of Arabic language and its literature, based on that Manuscripts and Arab sources in addition to what was produced by orientalists in this area.

• **Keywords:** Arabic Language – August Fisher – Arab Islamic Civilization – Historical Dictionary – Orientalists.

1- التّعريف بــ (أغوست فيشر/Augset Fischer):

هو مستشرق ألماني ولد سنة 1865م[1]من أهل ليبزك كان أستاذا في جامعة هالّه [2] ويعدّ من بين أعضاء مجمع فؤاد، ولديه العديد من الأعمال في خدمة اللغة العربيّة، ومن أبرزها (المعجم التّاريخيّ للغة العربيّة" الذي مكث في جمعه أربعين سنة، وأيضا له مؤلّف معنون بــ (زمام الغناء المطرب في نظم المغرب)[3] وألّف كتابا لمحمّد بن إسحاق في تراجم من روى عنهم.[4]

لقد اعتنى هذا المستشرق بالدّراسات العربيّة، ونهج منهج أستاذه هاريـنرش ليبرشت فلايشر مؤسّس مدرسة ليبزج في الاستشراق الألماني، ويقوم هذا المنهج على الاستناد العلميّ الوثيق إلى الشّواهد اللغوية العربيّة وإلى أعمال اللغويّين والنّحاة العرب القدامى، والابتعاد عن الافتراض. فلقد برع فيشر في علوم اللغة تأليفا وتدريسا، وتولى التّعليم في معهد اللغات الشّرقية 1896-1900م وشغل كرسي اللغات الشّرقية في جامعة ليبزج بألمانيا 1900-1939م ويقول في هذا الصّدد أحمد مختار عمر: "فيشر حجّة في اللغات الشّرقيّة من عربيّة وعبريّة وسريانيّة وحبشيّة وفارسيّة وغيرها وقد شغل كرسي الدّراسات العربيّة بليبزج منذ عام 1899م" (5) كما تتلمذ على يديه أعداد كبيرة من الدّراسين من مختلف الجنسيّات، ومن أبرزهم: شاده، برجستر وجراف. وبعدها عيّن في مجمع اللغة

العربيّة بمصر بعدما عرض عليهم التّصوّر العلمي لمشروعه المتمثّل في المعجم التّاريخيّ للغة العربيّة، واستمرّ يتردّد على القاهرة في شتاء كلّ عام حتّى عام 1939م بعد قيام الحرب العالميّة الثّانية، فنتج عن هذا توقّف مشروعه واستمرّت عضويّته في المجمع إلى سنة 1945م، وبعد ما وافته المنيّة. [6]

ولقد أثنى على الدّراسات العربيّة القديمة في مقدمة معجمه، بقوله: "إذا استثنينا الصّين، فلا يوجد شعب آخرُ يحقّ له الفخار بوفرة كتب علوم لغته وبشعوره المبكّر بحاجته إلى تنسيق مفرداتها، بحسب أصول وقواعد، غير العرب"[7] وفتح الباب للمعجميين العرب في التّفكير في صناعة معجم تاريخي للغة العربيّة وبتصوّره العلمي بيّن ولفت الانتباه إلى حاجة اللغة العربيّة لهذا النّوع من المعاجم[8]، وتوفّي سنة 1949م.[9]

2- التّعريف بالمعجم اللغوي التّاريخيّ لفيشر:

هو أوّل معجم تاريخي للغة العربيّة ومن أفضل معاجم المستشرقين التي أسهمت في ازدهار المعجميّة العربيّة، فبداية مشروعة كانت أوائل القرن العشرين، حينما عرض فكرته في ثلاثة مؤتمرات استشراقية في باسل عام 1907م، وفي مؤتمر كوبنهاجن عام 1908م، وفي مؤتمر أثينا عام 1912م، ولقد لقيت فكرته قبولا واستند في عرضه للفكرة على بعض الجهود التّمهيديّة لأساتذته منهم: هاينريش ليبرشت فلايشر، هاينريش توربيكه كما وكّل إلى بعض تلامذته وممّن تعاون معه أمثال فريتس كرنكو ويوهانس بيدرسن اختيار مجموعة من القصائد من دواوين الشّعراء، وبدأ فيشر عمله بصفة متقطّعة، لكن بعد أن أصبح عضوا في مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة تيسّر له طرح فكرته على أعضاء المجمع، وسعى إلى أن يقنع الأعضاء بالتّصوّر المعجمي الاستشراقي القائم على نقد المعاجم العربيّة ومعاجم المستشرقين التي اتّبعت نفس منهجيّتها، وذكر العيوب التي وقعت فيها، وبعد النّقاش الذي دار بين أعضاء المجمع طرحت عدّة تساؤلات وكانت خاتمة هذا الاجتماع هو موافقة أعضاء المجموعة والحكومة المصريّة على تبنّي هذه الفكرة

وتحمّل تكاليف المشروع[10] لكن حال بينه وبين إنجاز عملــه الحــرب العالميّــة الثّانية، فاضطرّ إلى العودة إلى بلده ألمانيا وفي 10 مايو عام 1947، كتب مقدّمــة لمعجمه مع أنموذج من حرف الهمزة ينتهي عند كلمة (أبد)، كأنّه كان يحسّ بانتهاء أمله الكبير في إعداد معجم تاريخي كبير للغة العربيّة، وتولّى مجمع اللغة العربيّــة بــالقاهرة بطبع الجزء الذي كتبه فيشر عام 1967م.[11]

ويقوم التّصوّر المعجميّ اللغوي لفيشر على أخذ المفردة من مصادرها الأصليّة إذ وجدت، وهناك من المصادر التي يعدّ خارجا عن مفهوم الفصاحة الــذي حــدّده المعجميّون العرب [12]ورغم هذا الإنجاز إلاّ أنّ فيشر لم يسلم من الانتقــادات مــن بعض الأعضاء، إلاّ أنّ فيشر واصل بحثه إلى أنّ أثّر وأفــاد الدّراســات العربيّــة المعجميّة، وأصبح من بين المراجع التي يعتدّ بها.

وأمّا فيما يخصّ مصدر فكرة فيشر فلقد اختلف فيها الباحثون العرب، فنجد أنّ إبراهيم مذكور الذي يعدّ الأمين العامّ للمجمع اللغوي المصريّ، يــرى أنّ تصــوّر وفكرة فيشر مستلهمة من معجم أكسفورد التّاريخيّ الذي يعدّ مثله الأعلى ونظــرا لهذا التّأثر سعى فيشر إلى تطبيق المنهج الذي اعتمد عليه هذا المعجم الأخير على اللغة العربيّة، ونجد في الرأي الآخر أنّ محمد رشاد الحمزاوي ينفي هذا ويبــدي رأيا مغايرا وهــو أنّ مصــدر تصــوّر فيشــــر يعــود إلــى المستشــرق ف. (هيرديكن/F.Heerdegen) في علم اللغة اللاتينية ولقد أشار إلى هــذا المستشــرق توربيكه في موضع حديثه عن المظاهر التّاريخيّة والأصوليّة والإعرابيّة والنّحويّــة والتّعبيريّة والأسلوبيّة في معجم فيشر كما أشار هذا الأخير إلى أنّ بعــض أفكــاره التي عرضها في نظريّة صناعة المعجم تعود إلى المستشرق هيرديكن.[13]

ولقد كلّف مجمع اللغة العربيّة فيشر بوضع خطّة المعجم الكبير، وهذا اعترافــا لعلمه وما قدّمه للمعجم العربي، ولقد قدّم تقريرا مفصّلا لخطّة المعجــم التّــاريخيّ الكبير مع ذكر المصادر المعتمد عليها. فهذا التّقرير يبيّن المعجم المثالي في نظــره ولكن صنع المعجم يحتاج إلى من يطبّق هذه النّظرية، ولهذا لمّا ألّف فيشر معجمه

لم يلتزم بكلّ ما ذكره في خطّة المعجم التّاريخيّ الكبير، لأنّ تلك الخطّة أعدّها لمجمع اللغة العربيّة، وأمّا معجمه الخاصّ فلم يلتزم بكلّ ما ذكره هناك، لأنّ الخطّة التي وضعها تحتاج إلى مجهودات ومجموعة من الباحثين المختصّين، ولا يستطيع أن يقوم بهذا العمل لوحده، فنجده مثلا يذكر بوجوب العودة إلى العصر الجاهليّ إلى نهاية القرن الثّالث الهجري وهو زمن الفصحى في أوج كمالها، لكن في معجمه الخاصّ لم يحدّد المعجم بفترة زمنية، بل جمع كلّ كلمة تمّ ذكرها في الكتب العربيّة القيمة [13]ونظرا لقيمة مؤلّفه وضع له ترجمة باللغتين الإنگليزيّة والألمانيّة.[14]

أ- المنهجيّة المتّبعة في المعجم التّاريخيّ للغة العربيّة:

لقد حدّد أحمد مختار عمر عددا من النّقاط في منهج فيشر وهي كالآتي:[15]

1-الرّجوع إلى الواقع اللغوي المسجّل، والمحدّد بعصور معيّنة.

2-اشتمال المعجم على كلّ كلمة -بلا استثناء-وجدت في اللغة.

3-ضرورة معالجة كلّ كلمة على وفق النّواحي السّبع (التّاريخيّة، والاشتقاقيّة والتّصريفيّة، والتّعبيريّة، والنّحوية، والبيانيّة، والأسلوبيّة).

4-مراعاة ترتيب المعاني المتعدّدة للكلمة بتقديم العامّ على الخاصّ، والحسيّ على العقليّ، والحقيقيّ على المجازي ونحو ذلك.

5-تحديد المحيط اللغوي الذي تستعمل فيه الكلمة أو التّعبير أو التّركيب، كلغة القرآن ولغة الحديث وأسلوب الشّعر والنّثر، والأسلوب التّاريخيّ، وأسلوب الفنون وغيرها.

6-محاولة إتّباع الشّرح باللغة العربيّة بالتّرجمة المختصرة الإنگليزيّة أو الفرنسيّة زيادة في الإيضاح، وحتّى تعين المستشرقين الذين لم يتمكّنوا من اللغة العربيّة غاية التمكّن.

ب- **موضوع المعجم:** يدور موضوع هذا المعجم حول ألفاظ اللغة العربيّة الأدبيّة الواردة في القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف، دواوين الشّعر والنّصوص النّثريّة الفنيّة وغير الفنيّة، إضافة إلى المصطلحات المتعلّقة بعلوم العربيّة وهي المصطلحات المتعلّقة بعلم النّحو، وعلم الصّرف، وعلم العروض والقوافي، ومصطلح الحديث.(16)

ت- مميّزات وخصائص هذا المعجم التّاريخيّ:

يتميّز هذا المعجم بسمات وخصائص تتمثّل في: (17)

1-إنّ كلمات معجم فيشر مأخوذة مباشرة من النّصوص العربيّة، مع الإشارة إلى المصادر المأخوذة منها.

2-إنّ هذا المعجم يبيّن نشوء الكلمة بحسب وجودها التّاريخيّ.

3-إنّه يظهر منه أنّ الكلمة كثيرة الاستعمال أو نادرة.

4-إنّه يبيّن اختلاف دلالات الكلمات بحسب اختلاف الأقطار التي تستعمل فيها.

5-يمتاز بحسن ترتيب المادّة وفروعها ليسهل الاهتداء إلى المقصود منها وليعرف تاريخ تطوّر الكلمة في الدّلالة على المعاني المختلفة.

6-وإنّ ما فيه من الشّواهد وما أشار إليه من المراجع المختلفة يرشد الباحث إلى المعنى الحقيقي للكلمة الذي لا يجده في المعجمات التي تخلو من الشّواهد.

7-يشرح ويبيّن المعنى الحقيقي لبعض الكلمات الواردة في المصادر العربيّة التي عجز عن تفسيرها مؤلّفو المعاجم القديمة، لعدم معرفتهم باللغات السّامية وعادات بعض الأمّم التي كانت تجاور العرب.

3- دراسة وصفيّة للمعجم التّاريخيّ لفيشر:

1-1 وصف الشّكل الخارجي للمعجم:

- **عنوان المعجم:** المعجم اللغوي التّاريخيّ؛
- **اسم المؤلّف:** أ. فيشر؛

- **دار النّشر:** الهيأة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، مصر.
- **الطّبعة:** الأولى؛
- **السّنة:** 1436هـ-2015م؛
- **الخلفيّة:** لون واجهة المعجم أسود، يعلوها رمز الجمهوريّة العربيّة المتّحدة ويتوسّطها عنوان الكتاب باللون الأصفر وتحت اسم المؤلفو ينضوي تحتهما القسم الأوّل من المعجم والذي يشمل (من أوّل حرف الهمزة إلى أبد)، وفي الجهة اليمنى رقم الطّبعة، ويقابل المسؤول عن نشره وهو مجمع اللغة العربيّة وأسفلهما يتوسّط مكان النّشر، ويأتي مباشرة بعده دار النّشر المتمثّلة في الهيأة العامّة لشؤون المطابع، وأخيرا مدوّن حقوق الطّبع محفوظة؛
- **عدد صفحات المعجم:** 118 صفحة؛
- **الدّراسة الباطنيّة:** عرض في أوّل صفحة للمعجم، صفحة تحتوي على معلومات المعجم التي تمّ ذكرها سابقا، ثم يليها تصدير بقلم إبراهيم مدكور وهو الأمين العامّ، عرّف فيه (أوجست فيشر) بصفة مختصرة ثمّ تطرّق إلى عرض رحلته البحثيّة مع مشروعه المعجميّ، وصولا إلى وفاته، وبعدها قام مجمع اللغة العربيّة بجمع كلّ ما تفرّق من جذاذات معجمه التي وجدت أنّها ناقصة، ولهذا تمّ نشر مقدّمته ونموذج من حرف الهمزة إلى (أبد)، ونفذت طبعته الأولى، ويذكر إبراهيم مذكور أنّه رغم هذا إلاّ أنّه سوف يستفيد منه الباحثون والمعنيون بالمعجم العربي بوجه خاصّ

1-2 الدّراسة الباطنية للمعجم:

1-2-3 **مقدّمة:** لقد بدأ فيشر مقدّمته بسؤال وهو: فهل أصبح أبناء العالم العربيّ، وكذلك المستشرقون في حاجة إلى معجم عربي جديد؟ وبعدها يعرض لقيمة المعجمات العربيّة وكثرتها، فلقد قرأ في المزهر للسيوطي ما يلي: " حُكي عن الصّاحب بن عبّاد أنّ أحد الملوك أرسل إليه يسأله القدوم عليه، فقال في

الجواب أحتاج إلى ستّين جملا أنقُل عليها كتب اللغة التي عندي"، فلقد وصف هنا الثّروة الطّائلة من الكتب اللغوية التي تحتاج إلى ستّين جملا لنقلها، ولكن بعدها تضاءلت ويذكر السّيوطي سبب هذا التّضاؤل إلى الفتن الكائنة من التّتار وغيرهم ولهذا فكتب وتصانيف المتقدّمين والمتأخّرين هي أقلّ من أن تنقل في جمل واحد ويرى فيشر أنّ رغم ما حصل لتلك الثّروة العلميّة إلاّ أنّه مازال هناك عدد كبير من المعجمات العربيّة التي وضعها العرب القدامى ولازالت إلى يومنا هذا واستحضر في هذا الصّدد ما قام بهلين/Lane في مقدمة معجمه العربي الإنگليزي: مدّ القاموس (**Arabic –English Lexicon**) صفحة 12، وهو عرضه لمجموعة من المعجمات العربيّة القيمة والتي تتمثّل فيما يأتي:

1. كتاب العين للخليل المتوفّى سنة 175ه، (وقيل سنة 170 أو 160هـ).
2. الجمهرة لابن دريد المتوفّى سنة 321ه.
3. التّهذيب للأزهري المتوفّى سنة 370هـ.
4. المحيط للصاحب بن عباد المتوفّي سنة 385هـ.
5. المجمل لابن فارس المتوفّى سنة 395هـ.
6. الصّحاح للجوهريّ المتوفّى سنة 397ه (وقيل سنة 398هـ)
7. الموعَب لابن التيّاني المتوفّى سنة 436هـ.
8. المحكم لابن سِيدَه المتوفى سنة 458هـ.
9. الأساس للزّمخشري المتوفّى سنة 538هـ.
10. المُغرب للمُطَرِّزِي المتوفّى سنة 610ه.
11. العُباب للصّغاني أو الصاغاني المتوفّى سنة 660هـ (وقيل 655هـ).
12. والتكْمِلة على الصّحاح للصّغاني.
13. لسان العرب لابن منظور المتوفّى سنة 711هـ.
14. تهذيب التّهذيب لمحمود التَّنُوخي المتوفى سنة 723ه.

15. المصباح للفيّومي المتوفّى سنة 770هـ.
16. القاموس للفيروزأبادي المتوفّى سنة 816ه.
17. واللامع للفيروزأباذي.
18. الجامع للسيّد محمد بن السّيد المتوفّى نحو سنة 866هـ.
19. تاج العروس للسيّد مرتضى الزّبيدي المتوفّى سنة 1205هـ.
20. إضافة إلى معاجم كانت معروفة لدى لين/Lane وهي:
21. كتاب الجيم لأبي عَمْرو الشِّيباني المتوفّى سنة 205هـ (وقيل 206هـ وقيل 213هـ).
22. الغريب المصنَّف لأبي عبيد المتوفّى نحو سنة 223هـ.
23. ديوان الأدب للفرابي المتوفّى نحو 350هـ.
24. البارع للقالي المتوفّى 356هـ.
25. كتاب الغريبين للهروِي المتوفّى سنة 401هـ.
26. المخصّص لابن سِيدَه.

ويعلّق فيشر بقوله: " إذا استثنينا الصّين فلا يوجد شعب آخر يحقّ له الفخار بوفرة كتب علوم لغته، وبشعوره المبكّر بحاجته إلى تنسيق مفرداتها، بحسب أصول وقواعد غير العرب"'.

ومن بين أبرز الأسس للنّهوض بالدّراسات اللغوية عند العرب هو عدم التّفريق بين الفصيح ومختلف اللهجات، وبينه وبين اللغة الفارسيّة.

ثمّ يثني على الخليل بن أحمد الفراهيدي وعلى مجهوداته في الدّراسات اللغوية العربيّة، إذ يعدّ أول من وضع علم العروض والقوافي في العربيّة، وأوّل من أنشأ علم اللغة، وخلفه من بعده ابن دريد والأزهري، الجوهري، ثم ابن سيده والصّغاني وابن منظور فلقد كانت لهم مصنّفات في علم اللغة.

ويرى فيشر أنّه مهما تطوّر الزّمن، فتبقّى هذه المعجمات مصدر من المصادر التي يعود إليها، لأنّها تعدّ ديوان العرب، والمفسّرة للألفاظ القديمة الغامضة ولهذا

يرى فيشر باستحالة الاستغناء عنها، ولهذا يدعو إلى نشر التي لم يطبع منهـا مـن أمثال: كتاب الجيم، والغريب المصنّف، وديوان الأدب، والمُجْمل وكتاب الغـريبين ثمّ العُباب، والمحيط للصّاحب بن عبّاد والجامع للسيّد محمد بن السيّد حسـن فهـذه المعجمات غابت في المعجمات المتأخّرة، ولقد طبع الأب أنسـتاس مـاري أربعـاً وأربعين ومائة صفحة من كتاب العين، ويدعو فيشر إلى البحث في العلاقـة بـين المعجمات العربيّة القديمة.

وبعدها ذكر مجموعة من المصنّفات العربيّة التي صنّفها الغربيون واسـتعملها المستشرقون.

ثمّ انتقل إلى إشكالية نقديّة وهي: **ما هو النّقص في هذه المعجمات الذي يرجـى لأجله تأليف معجم جديد كبير؟**

ومن العيوب التي وجّهت للمعجمات العربيّة القديمة هي:

1. كان يجمع المصنّفون المفردات الفصيحة من اللغـة العربيّـة، ويـرى أنّ منتهى الكمال لمعجم عصري هو أن يكون معجما تاريخيّا ويحتـوي علـى كـل الكلمات التي استعملت وتداولت، لكن غاب هذا في المعجمات العربيّة، ولم تعـالج اللفظة من النّاحية التّاريخيّة، بل اقتصروا على التّفريق بين الفصيح مـن العربيّـة وغير الفصيح ويرى فيشر هذا الأمر عائقا للتّقدم والتّوسع.

2. أنّ اللغويين العرب الذين يعتد بهم لم يكونوا على اتّفاق في اعتبار مـا هـو الفصيح في العربيّة، فكانوا يعتبرون الكـلام العربـي الفصـيح أي الـذي يمكـن الاستشهاد به، منقسما إلى ثلاثة أنواع:

- القرآن الكريم، لاعتباره كلام الله تعالى؛
- الحديث الشّريف، لاعتباره كلام النّبي صلى الله عليه وسلم؛
- كلام فصحاء العرب، أي الكلام المنظوم وغير المنظوم لفصحاء من العرب على أن يكونوا ممّن عاشوا قبل النّبي صلى الله عليه وسلم أو عاصروه أو عاشـوا حتّى نهاية العهد الأموي على وجه التّقريب.

وكان الاختلاف في الاحتجاج بالحديث، فاللغويون الأقدمون البصــريون مــنهم والكوفيون لم يجيزوا الاحتجاج به وذلك لسببين هما:

- الأوّل: أنّه كان يصحّ فيه الرّواية بالمعنى دون تحتّم روايته بــاللفظ، ولهــذا يرى العلماء أنّ قد تمّ تحريفه والدّس عليه وتزييف نصّه.

- الثّاني: أنّ كثيرا منه قد رواه الأعاجم والمولّدون، وبذا تسرّبت إليه أخطــاء لغوية شتّى.

وهناك أحاديث مروية عن النّبي ﷺ عن ربّه عز وجــل وتعــرف بالأحاديــث الإلهية أو القدسيّة، وهي أحاديث نموذجيّة من النّاحية اللغوية وهناك مــن أجــازوا الاحتجاج والاستشهاد بها، وهناك من أخذ حتّى بكلام أهل البيت والصّحابة ومــن أمثلتهم نجد ابن الحاجب، ودليلهم في الاحتجاج بالحديث النّبوي الشّريف هــو لمــا أدركوا الإسلام سمعوا الطّبقة العالية من الكلام في القرآن الكريم والحديث اللــذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما.

وهنا طائفة أخرى كانت وسطا بينهما: "وأمّا الحديث فعلى قسمين: قسم يعتنــي ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لا يقع به استشهاد أهل اللسان، وقسم عُــرف اعتنــاء ناقله بلفظه لمقصود خاصّ كالأحاديث التي قُصد بها بيان فصاحته صلى الله عليــه وسلم ككتابه لهمْدان، وكتابه لوائل بن حجْر والأمثال النّبويّة فهذا صحيح الاستشهاد به في العربيّة".

وأيضا لم يكن علماء العربيّة على اتّفاق بشأن كلام فصحاء العرب.

تعدّ الأمثال كلاما منثورا يرجع إلى أقدم الأمثال، إضافة إلى فصاحة الشّــعراء ومراتبهم المتمثّلين في: الشّعراء الجاهليون مثل قيس والأعشى)، والطّبقــة الثّانيــة المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كــلبيد وحسّان وأمّــا الطّبقــة الثّالثة هم المتقدّمون ويقال لهم الإسلاميّون، وهم الذين كانوا في صــدر الإســلام كــجرير والفرزدق والطّبقة الأخيرة هم المولدون ويقال لهم المُحْدثون وهــم مَــنْ بعدهم إلى زماننا كــبشار بن بُرد وأبي نوّاس، فالطّبقان الأولى والثّانيــة يستشــهد

بشعرهما إجماعا، وأمّا الثّالثة فالصّحيح صحّة الاستشهاد بكلامها، وأمّا الرّابعة فلا يستشهد بكلامها مطلقا وقيل يستشهد بكلام من يوثّق به منهم. وهذا ما ورد عند البغدادي في كتابه خزانة الأدب ص03-.

هذا فيما يخصّ الشّعر، أمّا فيما يخصّ النّثر، يطرح فيشر السّؤال الآتي: من هم العرب الذين اعتبرهم علماء اللغة الأقدمون فصحاء؟ يجيب فيشر عن هذا السّؤال استنادا إلى أبو نصر الفارابي (ت 339هـ) في قوله: "كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النّطق، وأحسنها مسموعا وأبْيَنِها إبانة عمّا في النّفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربيّة وبهم اقتدي وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم قيس وتميم وأسد، فإنّ هؤلاء هم الذين أخذ عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الإعراب والتّصريف، ثم هذيل، بعض كنانة، وبعض الطّائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم وبالجملة لم يؤخذ عن حضري قطّ، ولا عن سكان البراري ممّن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنّهم لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة وغسّان وإياد لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانيّة، ولا من تغلق واليمن فإنّهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بَكْر لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد القيس وأَزْدِ عمان لأنّهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بين حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وأهل الطّائف لمخالطتهم تجّار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز لأنّ الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم".

ثمّ ذكر عدّة مصنّفات كانت لها نفس الأسباب في عدم الأخذ عن بعض اللهجات وتفضيلها للهجات البدو عن لهجات الحضر، وكثرت التّقسيمات فيما يخصّ فصاحة

قبائل العرب، فهناك من اتّفقوا على تقسيمات معينة وهناك من خالفوها، وخـالفوا مثلا ما جاء به الفرابي، وهذا الذي عرضه السّيوطي في المزهر الجزء الثاني.

وأضاف إلى تصانيف علماء العربيّة تصنيف(دوغويه/De Goeje) من خـلال اعتنائه بالجزء الثّالث من كتاب: أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي.

وكان الشّعر والنّثر هما الأساسيان في الاحتجاج والاستشهاد، وتغاضـوا عـن بعض الفنون الأدبيّة مثلا آداب نثرية دنيوية بديعية وتتمثل في قصـص البطولـة لأيام العرب، وكتب السّير وغيرهم، ويرى فيشر أنّ الأدب المنثور احتـوى علـى كلمات وتراكيب كثيرة لا أثر لها في القرآن الكريم أو الحديث أو الشّعر القديم، كما يقدم لنا صورة من اللغة العربيّة القديمة أحسن ممّا يقدمه الشّعر، لأنّ الشّـعر لـه ضوابط تقيده مما تجعله يميل إلى البغي على اللغة الواضحة الطّبيعية.

3. أنّ علماء اللغة لم يستوعبوا ثروة العربيّة الفصحى التـي كـانوا يعملـون لجمعها، فهناك من المعاجم التي فاتها النّصف من اللغة أو الأكثر ومـن أبرزهـا الصّحاح (للجوهري) ويصرّح فيشر بأنّ كل من يتبحّر في دراسة الشّعر القديم، أو دراسة الحديث الشّريف، أو الأمثال القديمة يقع من آن لآخر على كلمات وتراكيب لا وجود لها في كلّ المعجمات.

4. كما أنّ كلّ معجم من المعجمات التي صنّفها العرب تحوي أغلاطاً غير قليلة وتعود هذه الأغلاط إمّا إلى خطأ في الحكم أو إلى تصاحيف وتحاريف وبعدها ذكر فيشر بعضها منها الصّحاح (للجوهري) وقاموس المحيط (للفيروزابادي)، مع ذكر العلماء العرب وحتى المستشرقين بمن فيهم –فيشر– الذين نقدوهم، والمواضع التي أخطأوا فيها.

5. خلوّ المعجمات من الترتيب الدّقيق الواضح للكلمـات ومعانيهـا، فلقـد نقـد (الخليل بن أحمد الفراهيدي) في أنّ الترتيب على حسب أصـول علـم الأصـوات يستحقّ الإعجاب لكن من النّاحية العمليّة يعتبر خفقا، لأنّه يعرقل بحث الكلمات ويرى أنّ من المفروض أن يكون المعجم مرجعا يسهل على الباحث إيجاد الكلمـة المـراد

البحث عنها في وقت وجيز، ولقد نهج الأزهري وابن سيده وغيرهما نهج الخليل وأمّا غالب المعجمات فلقد اعتمدت التّرتيب الأبجدي للمادة، وكان أسلوب الجوهري وأكثر اللغويّين الذين جاءوا بعده معتمدين على طريقة إيراد الكلم إلى أواخر أصولها وكان أسلوب الآخرين اعتبار الحرف الأوّل، والثّاني والثّالث أساسا لترتيب مواد المعجم، كما جاء في كتاب الجيم (لأبي عمرو الشيباني) وغيره.

6. غياب وضع قاعدة ثابتة لترتيب المادّة في المعجمات، فلقد كان كبار المصنّفين للمعجمات وأحسنهم يجمعون دون تمييز كل الموادّ اللغويّة التي وجدوها في كتب المتقدّمين بغير ترتيب معين، وهذا يكلّف الباحث في تنقيبه على مفردة معيّنة.

وبعد هذا النّقد، يعترف بأنّ جلّ المعجمات العربيّة التي صنّفها الغربيّون على أنّها قيمة، ولقد تمّ ذكرها من قبل، ولكن يدعو إلى ضرورة التّمحيص وإعادة مراجعتها لأنّها بها أخطاء، كما أنّ عرضها غير واف، ويحيل إلى مرجعين لمستشرقين اللذين عرضا في معجمهما على تلك الأخطاء.

كما نقد معجم المستشرق لان/Lane في أنّه لا يخلو من أوهام مختلفة في فهم المصادر، ويتأسّف فيشر على عدم إكمال لان لمؤلّفه فلقد وصل إلى حرف القاف وأمّا بالنسبة لذيل دُوزي/Dozy فما هو إلاّ ذيلا للمعجمات العربيّة الأخرى التي ألّفها الغربيون، فلقد جمع فيه مواد لمفردات اللغة من جميع العصور ومن كلّ كتب الآداب العربيّة دوت تقيد بطريقة معيّنة.

ولهذا تعدّ هذه النّقائص من بين أبرز الأسباب التي دعت فيشر إلى إصدار معجم عربي كبير جديد للغة العربيّة.

ثمّ يطرح التّساؤل الآتي:

كيف يجب إذا أن يكون معجم اللغة العربيّة الفصحى ملائما للتّطوّر العلمي للعصر الحاضر؟

الجواب: يرى فيشر أنّه يجب أن يشتمل المعجم على كلّ كلمة وجدت في اللغة وأن تعرض على حسب وجهات النظر السبع التالية:

• التّاريخيّة، والاشتقاقيّة، والتّصـــريفيّة، والتّعبيريّـــة، والنّحويـــة، والبيانيّـــة والأسلوبيّة ويشرح هذه الأسس على النّحو الآتي:

1-فالوجهة التّاريخيّة للكلمة، هي لكلّ كلمة تطوّرها التّاريخيّ الخاصّ، ولابـدّ من توضيح هذا من خلال الوسائل المتوفرة، مع الاقتصار على الشواهد الواضـحة المعنى، وتقديم المنسوب إلى قائله ويهمل غيره.

2-تتناول من ناحية الاشتقاق فوق توليد الكلمات مسألة الكلمة ونسبها، ويرتبط بهذه المسألة علم ضبط الهجاء، كما قد يرتبط بها علـم العـروض للكلمـة، أمّـا المعربات فتردّ إلى أصولها على قدر الإمكان، ولتحقيق هذا الهدف لابد أن يكـون مؤلف المعجم متمكنا من اللغات السامية الأخرى، واللغـات الفارسـية، والتركيـة واليونانية واللاتينية، وغيرها.

3-تتناول الناحية التصريفية تحديد الصيغ المتغيّـرة للفظـة فـي الكـلام، أي تصريف الأفعال، وتصريف الأسماء وغيرهما، ولا داعي لإيراد شواهد على صيغ تصريف لألفاظ متداولة وكاملة التصريف، وفي مثل هذه الألفـاظ يكتفـي بـإيراد الشواهد في الحالات التي يحتمل فيها لشك.

ولا يجب تعزيز كل الصّيغ النّادرة التي تختلف عن الصّيغ المعروفـة بـبعض الشّواهد فقط، بل بكلّ الشّواهد الموجودة كما يتسنّى تقدير صحّة هذه الصّيغ تقـديرا تامّا، ولابد من الانتباه إلى نقطتين مهمّتين هما:

أوّلاهما: وجود صيغتين أو أكثر في تصريف الفعل أو الاسم، وفي تمييز الكلمة من ناحية التّذكير والتّأنيث، وليس من النّادر أن تختلف باختلافها معـاني الكلمـة ومثل هذه الصّيغ كثيرا ما يختلف استعمالها باختلاف الزّمان والمكان.

وثانيهما: عدم وجود بعض الصّيغ التي كان يمكـن اسـتعمالها وفـق القيـاس المتوقّع.

4-تتناول من النّاحية التّعبيريّة تحقيق معنى الكلمة أو معانيها، وفي حالة وجود عدّة معاني ترتب هذه المعاني على حسب علاقتها التّاريخيّة والعقليّة مع مراعاة القواعد الآتية:

- يعتبر دائم المعنى الأوّل لكلمة لها معان مختلفة، ذلك الذي يؤخذ من اشتقاق الكلمة؛
- يجب ترتيب المعاني بتقديم المعنى العامّ على المعنى الخاصّ، والمعنى الحسّي على المعنى العقلي، والمعنى الحقيقي على المعنى المجازي؛

5-تتناول من النّاحية النّحويّة جميع الصّلات القويّة التي يمكن أن تربط كلمة بأخرى، ومنها أيضا ترتيب كلمات لها مواضع معيّنة في سياق الكلام مثل فقط وإنّا وأيضا وغيرها، ومراعاة المضمر أو المحذوف، والأمر يخصّ المسائل الآتية: هل استعمال الكلمة استعمالا مطلقا جائز؟ هل الفعل متعدّ أو لازم؟ متى ظهر هذا التّعبير أو ذاك للكلمة لأوّل مرّة أو آخرها، وأين؟.

6-تتناول النّاحية البيانيّة تلك العلاقات للكلمة التي استشعر منها أنّها لازمة دائما، أيّ التّراكيب والتّعابير التي قضت على روح اللغة القوميّة بوضعها غالبا في موضع خاصّ دون أن يطرأ عليها أيّ تغيير، وذلك على الأخصّ لعامل من عوامل البلاغة وحسن الذّوق؛

7-تحدّد النّاحية الأسلوبيّة المحيط اللغوي الذي تستعمل فيه الكلمة أو التّعبير أو التّركيب استعمالا عامّا، وقد يكون هذا المحيط لغة القرآن الكريم أو لغة الحديث أو أسلوب الشّعر والنّثر، أو أيّ أسلوب من الأساليب الأخرى.

ويصرح فيشر أنّ هذا المعجم ليس هو المعجم التّاريخيّ للغة والآداب العربيّة حتّى نهاية القرن الثّالث الهجري، أي العصر الذي وصلت فيه اللغة العربيّة الفصحى أوج كمالها، والذي يتناول بحث تاريخ كلّ الكلمات التي جاءت في القرآن الكريم، والحديث والشّعر، الآداب العربيّة، والمؤلّفات التّاريخيّة والجغرافيّة

والكتابات المنقوشة، والمخطوطات بأنواعها...إلخ، وعليه يتمّ تحديد عمـر الكلمـة وتاريخها، ويتبيّن من المتون وحدها معنى الكلمة ومكانها من الجملة.

ولقد استعمل فيشر أحسن الطّبعات ولكنّه تأسّف لأمر وهو أنّ عددا كبيرا مـن دواوين الشّعر القديم، ومن كتب الأدب للمتقدّمين ليس إلاّ طبعـات شـرقيّة طبـع أكثرها في مصر، وحيدر آباد، وهي بحاجة إلى العناية الصّادقة، ما عدا أغلب مـا تولّت طبعه دار الكتب المصريّة، وما اتّفق أن يشرف عليه المتمكّنون من الأدبـاء في مصر والأقطار الشّرقيّة، ويرى أنّ بعض الطّبعات الشّرقيّة لا تصلح بأن يتنفع بها في وضع المعجم.

ثمّ يفصل فيشر في منهجيّة تهميشه للشّواهد، وكيفيّة ترتيبه للكلمات الأعجميّـة المعربة التي تصرفها فيها العرب والتي لم يتصرّف فيها العرب، فيما يخصّ أسماء الأشخاص والقبائل والبلاد لم يضعها وفق نظام معيّن بل وردت في الموضع الذي تبين فيه معنى اسم جنس

ولم يورد في معجمه المشتقّات القياسيّة، لأنّ ليس لها معنـى خـاصّ، وعـالج الحروف الدّالة على معنى في غيرها بتوسّع وهذا الذي لم يجـده فـي المعجمـات ويرى أنّ حروف المعنى هي من خصائص القواعد النّحويّة، ولهذا مـن الواجـب شرحها بتوسّع في المعجم لمساعدة الباحث على فهم الكتب العربيّة.

وأمّا منهجية ترتيبه للكلمات فاتّبع الطّريق الهجائيّة العربيّة على اعتبار الحرف الأوّل والثّاني والثّالث أساسا، أي مثل طريقة كتاب الجيم لأبـي عمـرو الشـيباني وغيره من الذين اتّبعوا هذه الطّريقة.

- أمّا ترتيب الموادّ فكان على حسب أواخر الأصول كما هو موجود في أغلب المعجمات العربيّة التي ألّفها العرب مثل: الصحاح ولسان العرب، وغيرهم.
- ويبدأ في المادّة بإيراد الفعل المجرّد ثمّ المزيد بحرف أو حـرفين أو ثلاثـة أحرف.
- تضبط كلمات المعجم، وكل الشّواهد على وجه دقيق.

• يتّبع الشّرح العربي للكلمات شرح مختصر بالإنـــگـــليزية، وآخر بالفرنسيّة.

ثمّ يعود إلى ذكر الأسباب التي جعلته يسعى إلى تأليف معجم كبير للغة العربيّة الفصحى، والمراحل التي مرّ بها في توصيل فكرته للمستشرقين والباحثين العــرب إضافة إلى مراحل جمعه للمخطوطات وكل ما يتعلّق بمفردات اللغة العربيّة، ولقد ذكرناها في بداية التّعريف بالمعجم التّاريخيّ، ويعترف بكل من ساعده ومدّ له يــدّ العون، إلى أن تمّ قبول فكرته من قبل مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة وتحمّــل كــل التّكاليف، ولقد تعهّد أنّه سينتهي منه في ستّ سنوات أو سبع لكن بعــدما أدرك أنّ هذا العمل يستغرق ثماني سنوات أو تسع، لأنّ تصنيف معجم كبير يتطلّــب جهــدا وزمنا فلقد استغرق مثلا السيد مرتضى الزبيدي أربعة عشر عامــا فــي تصــنيف معجم تاج العروس، وغيره كثير، وهناك من لم ينته منه.

وأخير، يتقدّم بالشكر الجزيل إلى كل من أسهم في إنجاز المعجــم، ، ويخــصّ بالذّكر الحكومة المصريّة ومجمع اللغة العربيّة، ويذكر بعدها كل الأســماء التــي مدّت له يدّ العون، وبعض المجامع الأجنبيّة الأخــرى، ويشــكر المكتبــات منهــا الألمانيّة ومنها المصريّة، وما قدّمته له من مخطوطات التي احتاج إليها في مساره البحثي، ويعترف بأنّ المكتبة المصريّة تحوي ذخائر علميّة عظيمة ما بين مطبــوع ومخطوط، فعدّها نموذجا يصحّ لبعض دور الكتب الأوروپــية أن تحتذيه، ولقــد ذكر بعض المخطوطات التي اعتمد عليها، ويواصل شكره لكلّ الأساتذة والبــاحثين الذين عملوا من أجل معجمه، ويشكر أيضا المطبعة الأميريّة التــي قامــت بطبــع معجمه ويختم مقدّمته بأنّ معجمه لن يخلو من الأخطاء فما هو إلاّ بشــر يخطــئ ويصيب مستشهدا بقول عُروة بن الورد:

وَمُبْلغُ نفسٍ عُذرَها مِثْل مَنْجِحِ

وأخيرا، دون تاريخ كتابته لمقدّمته، فلقد كان في: 10 من مارس1947م

ثمّ باشر في عرض جدول خاصّ بالرّموز للكتب التي نقل عنها الشّواهد وبعض الملاحظات مع رموز أخرى استعملها في معجمه مثلا: كتابة الألفــاظ الأعجميّــة بحروف عربية، ورموزا أخرى، وبعدها بدأ في عرض مادته المعجميّة الخاصّــة بالمفردات العربيّة، التي شرحت باللغة العربيّة وترجمت إلــى اللغتــين الفرنســيّة والإنــگــليزيّة، وختم كتابه بمعلومات الكتاب مترجمة إلى اللغة الإنــگــليزيّة.

3-أسس المعجم التّاريخيّ لفيشر:

اتّبع فيشر في بناء معجمه التّاريخيّ الأسس الآتية:

أ- مادّة المعجم:

عرض فيها جميع الألفاظ والتّراكيب والمعاني المهمّة الواردة في الكتب العربيّة ويتّضح هذا المستوى في المصادر التي اقترحها وقدّم نماذج لها في خطّته، منهــا المخطوطات والمعاجم العربيّة القديمة.(18)

ب- **مصادر فيشر:** أورد فيشر في الجزء المطبوع من معجمه قائمة بالمصادر التي أخذ منها شواهده وتعليقاته، وسردها على التّرتيب الألفبائي بــذكر المختصــر الذي يشير إلى المصدر في ثنايا المعجم، وأمامه اسمه كاملا، وعددها بلغ مــائتين واثنين وتسعين مصدرا، ولكن ليست شاملة لعصــور العربيّــة أو مواضــيعها أو ميادينها، فلقد ذكر أنه سيقف عند القرن الثّالث الهجري، وهو تحديد لا يعنــي أنّــه يرى عدم تدوين ما جاء بعد ذلك الزّمن، بل هدفه هو التّنبيه إلــى أنّ كــل كلمــة استعملت في اللغة لها حقّ التدوين، ولعله أراد بذلك التحديــد أن يكــون التجربــة الأولى في صناعة معجم تاريخي يبدأ بما قبل الإسلام مع القرون الثّلاثة، ثمّ تليهــا جهود أخرى تستكمل ما نقص منها.(19)

ولقد اعتمد فيشر على تلك المصادر التي اعتمدها علماء العربيّة، إلــى جانــب كتب أخرى من عصور مختلفة بما فيها العصر الحديث، والملاحــظ هــو غلبــة المراجع القديمة المشتملة على الفصيح دون غيره، وهذا لا يعني أنّه يؤمن بحــدود الفصاحة التي ضربها العلماء، بل لقد حدّد الفترة الزّمنية لمدونته وهي نهاية القرن

الثّالث الهجري. كما اعتمد على كتب الأصول التي تحتوي على الألفاظ، وبعض المعاجم العربيّة القديمة، ورجع أيضا إلى كتب حديثة لمستشرقين.[20]

ولقد احتوت قائمة المصادر والمراجع في معجمه التي وضعها في نهاية الجزء المطبوع منه هي مئتين واثنين وتسعين مصدرا، مع أن معجمه يقف عند نهاية القرن الثّالث، أمّا دعوته هنا إلى المعجم التّاريخيّ فأراد معجما شاملا للعربيّة في جميع العصور، فيتّضح أنّ مصادر المعجم التّاريخيّ التي دعا إليها ستكون شاملة لكل العصور، وستكون أكثر من مصادر معجمه[21]، لأنّه يعدّ مشروعا كبيرا.

ج-**مداخل فيشر:** لقد بنى مداخل معجمه على التّفريق بين الكلمات العربيّة والأعجميّة على النّحو الآتي:[22]

4-جعل المدخل الرّئيسي للكلمات العربيّة المادّة الأصليّة مجرّدة من الزّوائد ووضع تحتها مشتقاتها.

5-أفرد لكل كلمة أعجميّة مدخلا خاصّا، حيث أوردها في موضعها على صورتها التي هي عليها، دون أن يعيدها إلى أصل عربي، إلاّ إذا تصرّف بها العرب ولقد ورد هذا في مقدّمته، كما سبق أن ذكرناه، أمّا الذي لم يتصرّف فيه العرب بالاشتقاق فتعتبر حروفه كلّها أصلية مثل: إستبرق، شطرنج.

د-طريقة التّرتيب: اتّبع الطّريق الهجائيّة العربيّة على اعتبار الحرف الأوّل والثّاني والثّالث أساسا، أي مثل طريقة كتاب الجيم لأبي عمرو الشّيباني وغيره من الذين اتّبعوا هذه الطّريقة، وهذا ما تمّ ذكره في مقدّمته سابقا.

ولقد اتّبع فيشر في ترتيب مادّته المعجميّة الطّريقة الآتية: [23]

1-المداخل ترتّب على الحرفين الأوّل فالثّاني وهكذا.

2-المشتقّات ترتّب بالنّظر إلى نوعها، فتأتي جميع أبنية الأفعال أوّلا وذكرها وفق ترتيب معيّن، وذكر خمسة عشر بناء، ثمّ أبنية الأسماء، وسردها فبلغت تسعين بناء وأشار بعدها إلى أنّه يقاس عليها بقيّة أبنية الأسماء لأنّها كثيرة، وذكر ترتيبها على ترتيب الأفعال: المجرد ثم المزيد

ولقد نبّه على أنّ مضارع الثّلاثي يذكر عند ذكر ماضيه بعلامات خاصّة تميّزه وذكر ضرورة إيراد مصادر الثّلاثي بعد أبنيته، وتذكر جميع الأسماء المفردة معها.

3-فضل ذكر الأبنية المقيسة المطردة كاسم المرّة، ومصادر ما فوق الثّلاثي واسم التّفضيل وأفعال التّعجب وجمع السّالم بقسميه.

هـ- **أنماط التّعريف:** تنوّعت قضايا التّعريف عنده على النّحو الآتي: [24]

1-ضبط جميع كلمات المعجم بدقّة، إمّا بذكر مثال مشهور، أو بالنّص على حركات حروفها.

2-الاستشهاد للكلمات والتّراكيب والمعاني المختلفة، ويذكر مع الشّاهد المصدر الذي أُخذ منه، مع ذكر المؤلّف أو الشّاعر، ورقم الصّفحة والسّطر والقصيدة والبيت، ويكتفي بذكر الشّواهد المهمّة للكلمات الأكثر ذيوعا، مع ذكر زمان استعمالها، مع وضع علامة خاصّة تشير إلى كثرة ورودها، أمّا الكلمات القليلة الاستعمال والوجود فيجب ذكر كل المواضع التي ذكرت فيها.

3-التّفرقة بين شواهد النّثر والشّعر بوضع نجمة أو علامة أخرى مع الشّعر.

4-ترتيب الشّواهد تاريخيّا بحسب تواريخ مصادرها، لمعرفة حياة الكلمات وتاريخها.

5-وضع علامة خاصّة بالمعرّب والدّخيل، مع ذكر أصله بدقّة.

6-التّعريف بالحيوان والنّبات بدقّة، لتتميّز كلّ واحدة منها عن غيرها، مع ذكر اسمها العلمي.

7-تفسير الاصطلاحات الحديثة بأسمائها العلميّة.

الخاتمة:

نستنتج مما سبق أنّ:

- ليس كلّ المستشرقين طعنوا وأنقصوا من قيمة التّراث العربيّ، بل هناك من المستشرقين من اعترفوا وانبهروا ببراعة ذكاء العلماء العرب القدامى وما أنتجوه وأبدعوه في الدّراسات العربيّة؛

- هناك العديد من المستشرقين الذين أسهموا في إثـــراء الدّراســـات العربيّـــة بمختلف شعبها وتخصّصاتها؛
- رغم انتماء (أوغست فيشر) واختلاف لغته إلاّ أنّ هذا لم يمنعه مـــن خدمـــة اللغة العربيّة؛
- فيشر لم يستغنِ عن المعاجم العربيّة القديمة والمصنّفات، وهذا لأنّهـــا تمثّـــل زادا علميا ذو قيمة، ولا يمكن الاستغناء عنه أو تجاوزه؛
- ما جاء به فيشر في الدّراسات المعجميّة، فتح عدّة أبواب للباحثين العرب.
- التّصور الذي اقترحه فيشر بخصوص المعجم التّاريخيّ للغة العربيّة وآدابها لو تم العمل به سيزداد معجم اللغة العربيّة ثراء وازدهارا.

- **قائمة المصادر والمراجع:**

1. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التّأثير والتّأثر عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط6، 1988م.

2. أوغست فيشر، المعجم التّاريخيّ، **دار النّشر:** الهيأة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة القاهرة، مصر، ط1، 1436هـ- 2015م.

3. خير الدين الزركلي، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، ج1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م.

4. خير الدّين الزركلي، ترتيب الأعلام على الأعوام، تح: زهير ظاظا، مج1، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 2006م.

5. سعيد بن علي بن علي المغناوي، السّيرة النّبويّة في الكتابات الألمانيّة، دار العبيكان، ط1، 2018م.

6. بتول الربيعي، المعجميّة العربيّة في فكر الدكتور علي القاسمي، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، ط1، 2018م.

7. جميلة روقاب، جهود المستشرقين في صناعة المعاجم العربيّة، مجلة التّواصلية ع11.

8. عبد العزيز بن حميد الحميد، أعمال المستشرقين العربيّة في المعجم العربي، ج سلسلة الرّسائل الجامعيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، (د.ط)، 2012م.

9. عبد العزيز بن حميد بن محمد الحميد، المعجم التّاريخيّ لدى المستشرق الألماني أوجست فيشر (دراسة تقويميّة)، ضمن أشغال ندوى المعجم التاريخي للغة العربيّة – قضاياه النظريّة والمنهجيّة والتّطبيقّية-، فاس، المغرب، 23-25 ربيع الثّاني 1431ه،/ 08-10 أبريل 2010.

10. محمد حسن عبد العزيز، المعجم التّاريخيّ للغة العربيّة وثائق ونماذج، دار السّلاممصر، ط1، 2008م.

الهوامش:

1. سعيد بن علي بن علي المغناوي، السّيرة النبوية في الكتابات الألمانيّة، دار العبيكـــان، ط1 2018م. ص171.
2. خير الدّين الزركلي، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، ج1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15 2002م.ص26
3. خير الدين الزركلي، ترتيب الأعلام على الأعوام، تح: زهير ظاظا، مج1، دار الأرقم بـــن أبي الأرقم، ط1، 2006م.، ص827.
4. خير الدين الزركلي، الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، 26.
5. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التّأثير والتّأثّر عالم الكتـــب القاهرة، مصر، ط6، 1988م، ص316.
6. ينظر: عبد العزيز بن حميد بن محمد الحميد، المعجم التّاريخيّ لدى المستشـــرق الألمـــاني أوجست فيشر (دراسة تقويميّة)، ضمن أشغال ندوة المعجم التّاريخي للغة العربيّة –قضاياه النّظريّة والمنهجيّة والتّطبيقيّة–، فاس، المغرب، 23–25 ربيع الثّاني 1431ه،/ 08–10 أبريل 2010.
7. أوغست فيشر، المعجم التّاريخيّ، دارالنّشر: الهيأة العامّة لشؤون المطابع الأميرية، القـــاهرة مصر ط1، 1436هـــ– 2015م، ص04.
8. المرجع نفسه، ص126.
9. سعيد بن علي بن علي المغناوي، السّيرة النّبوية في الكتابات الألمانيّة، ص171.
10. ينظر: عبد العزيز بن حميد الحميد، أعمال المستشرقين العربيّة في المعجم العربي، سلســـلة الرّسائل الجامعيّة، المملكة العربيّة السّعودية، (د.ط)، 2012م، ص456.
11. بتول الرّبيعي، المعجميّة العربيّة في فكر الدكتور علي القاسمي، مركز الكتـــاب الأكـــاديمي الأردن، ط1، 2018م، ص124.
12. ينظر: المرجع نفسه، ص124
13. ينظر: المرجع نفسه، ص 456–457.
14. ينظر: جميلة روقاب، جهود المستشرقين في صناعة المعاجم العربيّة، مجلّة التّواصليّة ع11 ص68–69.

15. ينظر: المرجع السابق، ص126.

16. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضيّة التّأثير والتّـــأثّر، ص317-319.

17. ينظر: محمد حسن عبد العزيز، المعجم التّاريخيّ للغة العربيّة وثائق ونماذج، دار الســـلام مصر، ط1، 2008م، ص 29

18. المرجع نفسه، ص29.

19. ينظر: جميلة روقاب، جهود المستشرقين في صناعة المعاجم العربيّة، ص69.

20. ينظر: المرجع نفسه، ص70-71

21. ينظر: المرجع نفسه، ص70-71.

22. ينظر: المرجع نفسه، ص72-73.

23. المرجع نفسه، ص73-75.

24. المرجع نفسه، ص73-75.

25. المرجع نفسه، 75-76.

صنيع برجشتراسر ودوره في اثراء الدّرس اللّغويّ العربيّ

أ. غادة شافعه

ج. باتنة -1-

ghada199405@gmail.com

الملخّص:

موضوع الاستشراق ودراسة أعلامه من الموضوعات المبهمــة المتجــدّدة، إذ اكتسى – الاستشراق– هذه الأهميّة بوصفه معرفة تصوّريّة عــن العــالم العربــي الإسلاميّ في مختلف أشكال تفكيره، وتعبيره على مر التاريخ، وكان ذلك بفضــل المستشرقين الذين أسهموا في قيام النّهضة الفكريّة المعاصرة، وسابقوا الباحثين من المسلمين في العصر الحديث؛ إذ عمل المستشرقون على دراسة اللغة العربيّة قصد الولوج في حضارة العرب، فقاموا بنشر كنوز جليلة من التّراث العربي فمن هؤلاء المستشرقين الألماني (برجشتراسر/Gotthelf Bergtrasse) يعد هذا الأخير محور دراستنا في هذه الورقة البحثيّة؛ محاولين الوقوف على ما بذله مــن جهــود فــي الدّرس اللغوي العربي، فقد تنوّعت جهوده بتنوع القضــايا والظّــواهر اللغويّــة الصّوت، الأبنية، التّراكيب، علم المفردات ومن هنا نتساءل : ما هي أبرز الجهــود التي قام بها المستشرق الألماني برجشتراسر في خدمة اللغة العربية ؟ وما دورهــا في إثراء الدّرس اللغوي العربيّ؟

مقدّمة:

لقد شكّل عصر النّهضة الرّابطة، والحلقة الأقوى للاتّصال بين الشّرق والغرب إذ نشطت صور التّأليف مع انتشار الصّحف والطّباعة، والتّرجمة، وقد أولى كثيــر من اللغويّين الغربيّين القدامى والمحدّثين عناية بالغة بالشّرق عامّة والعلم الإسلامي خاصّة، فظهرت حركة ساعدتهم بشكل كبير لتحقيق غاياتهم ــ

ألا وهي حركة الاستشراق، وهي دراسات غير الشّرقيّين للشّرق وحضارته وتراثه ولهجاته، وقد مرّت الدّراسات الاستشراقيّة بمحطّات عديدة، كما شهدت كثيراً من التّقدّم والتّطوّر عبر أزمنة متعاقبة؛ إذ تعدّدت فيها مناهج دراستها الإسلام والمسلمين واختلفت وسائلها المعتمدة للوصول إلى الأهداف المسطّرة.

وفي حقيقة الأمر، إنّ موضوع الاستشراق ودراسة أعلامه من الموضوعات المهمّة المتجدّدة التي تستحقّ الدّراسة، وهذا عائد إلى ما بذله المستشرقون في قيام النّهضة الفكريّة المعاصرة والتّبادل المعرفي بين الشّرق الإسلامي والغرب المسيحي، فقاموا بنشر كنوز جليلة من التّراث العربي، فمن بين هؤلاء المستشرقين: المستشرق الألماني (برجشتراسر)، هذه الشّخصيّة التي تعدّ من أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الألمانيّة تعدّدت اسهاماته-برجشتراسر-وتنوّعت مؤلّفاته وعنيت بالبحث والتّنقيب.

ومن هنا تبلورت في أذهاننا عدّة تساؤلات والتي من بينها:

ماذا نعني بالاستشراق؟ وما هي دوافعه؟

ما هي آثار الاستشراق؟

ما هي أبرز الجهود التي قام بها برجشتراسر في خدمة اللغة العربيّة؟ وما دورها في إثراء الدّرس اللغوي العربيّ؟ وهل خالف في تحليله للظّواهر اللغويّة نحاتنا العرب؟

هل أضاف برجشتراسر لعلوم العربيّة، أم راكم تراثنا بركام معرفي لم يكن في المستوى المطلوب؟

هي تساؤلات وأخرى سنحاول الإجابة عنها في ورقتنا البحثيّة هذه ومن خلال مداخلتنا.

لا بأس قبل الولوج في مضمون مداخلتنا، أن نتطرق إلى عنصر الاستشراق مع تسليط الضّوء على بعض الأمور التي يمكنها أن تفيدنا.

أوّلا: الاستشراق وماهيته.

لغة: كلمة مركبة من (الشرق) وإضافة على الحروف الزّائدة (الهمزة، السّين والتّاء) التي تعني في اللغة العربية طلب الشّيء، فالاستشراق هو طلب الشّرق.

وجاء في لسان العرب أنّ كلمة (استشراق) أصلها يعود إلى مادّة (ش ر ق).

شرق: شرقت الشّمس تشرق شروقا وشرقا: طلعت، واسم الموضع: المشرق والتّشريق: الأخذ من ناحية المشرق ..، شرقوا ك ذهبوا إلى الشّرق وكل ما طلع من المشرق فقد شرق [1]

أمّا اصطلاحا: تباينت التّعريفات حول مفهوم الاستشراق، كما أنّها اختلفت إذ لم يتمّ التّوصّل إلى إعطاء تعريف شامل جامع ومانع.

فقد عرفه أحمد سمايلوفتش بأنّه: التّبحر في لغات الشّرق وآدابه[2]؛ أيّ التّدقيق والتّعمّق فيها.

وهو ما ذهب إليه أحمد حسن الزيات في تحديده لمفهوم الاستشراق قائلا: <<هو دراسة الغربيّين لتاريخ الشّرق وأممه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره>>[3].

كما يعرف أيضا: "المحاولة التي قام بها ويقوم بها بعض مفكّري الغرب للوقوف على معالم الفكر الإسلامي، وحضارته، وثقافته". [4]

أمّا من الغربيّين فقد عرفه جويدي قائلا: "بأنّه التّعمق في درس أحوال الشّعوب الشّرقية ولغاتها وتاريخها وحضارتها >>، في حين يحدّده إدوارد سعيد بأنّه: <<نمط من الإسقاط الغربي على الشّرق وإرادة السّيطرة عليه. [5]

فالاستشراق" اصطلاح واسع يشمل طوائف متعدّدة تعمل في ميادين الدّراسات الشّرقيّة المختلفة، فهم يدرسون العلوم والفنون والدّيانات والتّاريخ، وكلّ ما يخصّ الشّعوب الشّرقيّة مثل الهند وفارس والصّين واليابان والعالم العربي وغيرهم من أمم الشّرق "[6] .

أمّا فيما يخصّ مصطلح (المستشرق) فإنّه: <<عالم متمكّن من المعارف الخاصّة بالشّرق ولغاته وآدابه >>[7]

وذهب ألبرت ديتريش بأنّ المستشرق هو: <<الباحث الذي يحاول دراسة الشّرق وتفهمه، ولا يتأتّى له الوصول على نتائج سليمة ما لم يتقن لغات الشّرق >>[8]

وقد أخذ مصطلح الاستشراق طريق التّقدّم والازدهار منذ مطلع القرن العشرين وصار مفهومه شائعا بين المجتمعات العربيّة فغالبا ما يتداخل مع مصطلح آخر ألا وهو الاستعراب، والمستعربون ما يقابل المستشرقون.

وعلى ضوء ما سبق نستنتج بأنّ الاستشراق هو حركة فكريّة اهتمّت بدراسة حضارة الشّرق، وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته.

ثانيا: دوافع الاستشراق:

هناك اجتهادات متعدّدة من قبل الدّارسين العرب حول الكشف عن دوافع المستشرقين الغربيّين التي تسعى إلى معرفة الشّرق، ولعلّ أبرز هذه الدّوافع ما سنذكرها الآن:

(1) **الدوافع الدّينية:** يتّفق كثير من الدّارسين في هذا الشّأن على أنّ النّشأة الأولى للاستشراق كانت في أحضان الكنيسة، واهتمامهم بميزة الولاء التّامّ للمسيحيّة والكنيسة إذ قام الصليبيّون بأبشع الحملات ضدّ الإسلام والمقارنة بين الدّين الإسلامي ودين المسيحيّة، وإعادة النّظر في مختلف المسائل العقائديّة في كتابنا المقدّس.

(2) **دوافع استعماريّة:** تظهر من خلال الحملات العسكريّة التي يشنّها الصّليبيّون على المسلمين، بغرض السّيطرة والهيمنة عليهم، فعلاقة الغرب بالشّرق تقوم على السّيطرة والقوّة والطّمع...، فهي صراع دائم وصل إلى درجة الاحتلال وكان هدف الاستشراق الاعتماد على خطط استعماريّة للتّفرقة بين المسلمين وفصل الدّولة عن أخرى حتى لا يلمّ شمل المسلمين.

(3) **الدّوافع العلميّة:** وهي دوافع بالغة الأهمّية؛ نظرا للحالة المتردّية لأوروپا في القرون الوسطى لم تكن لترضي شعوبها، فرأوا بأنّ السّبيل الوحيد لنهضة أوروپا يكون بالتراث الذي تمثّله الثّقافة العربيّة، وهذا يتحقّق بواسطة مجموعة من المستشرقين.

وقد كان <<التطوّر والتّقدّم الذي حقّقه المدنيّة الإسلاميّة خاصّة في أزهى عصورها صاعقا ومثّل النّموذج الواجب الاحتذاء به، والعالم العربي يعدّ كنزا حضاريا لا نظير له في بقاع العالم الأخرى، ففيه شيّدت حضارات وثقافات ونشأت لغات وفلسفات وولدت علوم وفنون>>. [9].

(4) الدّوافع النّفسيّة: إنّ الباحث الغربي يجد نفسه متضايقا أمام العجب الذي عاينه في الحضارة العربية وتقدّمها، الأمر الذي أثار فضوله وحاجته في الاطلاع على سر هذه القوّة والعظمة، ما يجعل المستشرق يسعى إلى تحمّل الصّعاب والشّدائد في سبيل الوصول إلى هذا المعيّن.

(5) الدّوافع الاقتصاديّة: نظرا للظّروف المزريّة التي عاشتها أوروپا من النّاحية الاقتصاديّة إبّان حكم الكنيسة، سافر المستشرقون في البلاد العربيّة كما رأوا خيرات العرب، ورغبتهم لها، فكانت الطريقة الوحيدة لتحقيق ذلك هي التّنقّل للشّرق وتعلّم لغاته بغية التّمكين للسّيطرة والتّفوّق عليه [10]

(6) الدّوافع السّياسيّة: لم ينصب اهتمام الباحثين المستشرقين على معرفة الشّرق الإسلامي وثقافته فحسب؛ وإنّما اهتمّوا بالعلاقات السياسيّة بين الشّرق والغرب ومحاولة الرّبط بينهما من أجل تحقيق مطامحهم وهذا العامل الأوضح في حركة الاستشراق.

ثالثا: الآثار السّلبيّة للاستشراق.

لقد أحدث المستشرقون بعضها سلبيّة، والبعض الآخر إيجابيّة والآن سنذكر هذه الآثار بإيجاز:

(1) الآثار السّلبية: نجدها تضمّ آثار دينيّة، اقتصاديّة، سياسيّة، والآثار الفكريّة والثّقافيّة نوجزها فيما يلي

-الآثار الدّينية : سعى المستشرقون في دراستهم للقرآن الكريم وعلومه إلى تشويه صورة الإسلام في نظر المسلمين، فكان الاستشراق بمثابة المصنع الذي يصنع الشبوهات وينسج الأساطير والمفتريّات التي بها وعليها تقوم الحرب الفكريّة، تلك الحرب التي تستهدف تقويض بنيان الإسلام وصرف النّاس عنه [11].

وقد أدّت أعمال المستشرقين في مجال الدّراسات الإسلاميّة إلى انتشار اتّجاهات دينيّة مختلفة منها الصّوفية تحت تأثير المسيحيّة.

-الآثار الاقتصاديّة والسياسيّة: باشر المستشرقون عملهم في الهيمنة على العالم العربي الإسلامي، والسّبب في ذلك يعود إلى الموقع الجغرافي الذي يحتلّه بين دول العالم.

-الآثار الفكريّة والثّقافيّة: من أبرز الآثار التي مازال الاستشراق حريصا على تحقيقها عن طريق إنشاء المدارس والجامعات في المدن الغربية لتدريس اللغات الشّرقيّة، وإنشاء مراكز البحوث والمعاهد لتكوين متخصّصين بالتّراث الشّرقي والإسلامي ممّا جعلهم أكثر مقدرة على تنفيذ خططهم لتغيير وجه الثّقافة العربيّة عن طريق الدّعوة إلى الاتّجاهات الأدبيّة والفنيّة التي لا تلائم المجتمعات الإسلاميّة ونشر نماذج من النّصوص الأدبيّة السّلبيّة بصفتها تعبّر عن حياة أدباء الشّعب.

ومن تأثيرات الاستشراق الفكرية أيضا: نجد ظهور حركة نقد الكتاب المقدّس في الغرب عند (القرن الثّامن عشر). [12]

(2) الآثار الإيجابية: لا يمكن أن ننكر ماقدّمته فئة من المستشرقين للفكر الإسلامي واللغوي من خدمات لا يمكن تجاهلها في مجال تحقيق التّراث الإسلامي وإحيائه وتحقيق المخطوطات الإسلاميّة ونشرها وفهرستها، ومن هؤلاء المستشرق الألماني برجشتراسر في كتابه "أصول نقد النّصوص ونشر الكتب "هذا الأخير برجشتراسر سنخصّص الحديث عنه الآن:

رابعا: برجشراسر ودوره في إثراء الدّرس اللغوي العربي.

(1) التّعريف ببرجشتراسر:

– اسمه: عرف برجشتراسر بألقاب عديدة، واختلف في كتابة اسمه فالبعض يكتبه برجشتراسر، والبعض الآخر يكتبه برجسترِاسر وآخرون برجشتر.

– مولده ووفاته: <<ولد شهر أبريل عام 1886م بضاحية من ضواحي بلاونبسكسونيا في عائلة كلّ أفرادها من مأوى الحكومة والعلماء وكان أبوه وجدّه قسيسين في كنيسة البروتستات>> [13]

–كانت وفاة برجشتراسر في شهر أغسطس سنة 1932م بسبب تسلّق الجبال حيث سقط من ارتفاعه إلى قاع الوادي ممّا أدّى إلى إنهاء حياته.[14]

– حياته العلميّة : كان برجشتراسر يمثّل الجسر الذي يربط بين الألمان والشّرق؛ إذ حاز مكانة متميّزة " تعلّم في جامعة ليبتسك الفلسفة وعلم اللغة والفيلولوجيا الكلاسيكية اليونانية واللاتينية ثمّ تفرّغ لدراسة اللغات السّامية وكان فيها أستاذه المستشرق أوجست فيشر، وبعد تخرّجه عين مدرّسا في مدارس ثانوية في دردسنوليبتسك ثمّ حصل في 1912م على دكتوراه التّأهيل برسالة عنوانها (حنين بن إسحاق ومدرسته)" [15] واستمرّ تنقّله بين مدن الشّرق إلى أن عيّن أستاذا في حكومة روسيا مساعدا اللغات السّامية والعلوم الإسلامية، وفي عام (1929– 1930م) استدعته كليّة الآداب بالجامعة المصريّة – جامعة القاهرة حاليّا– لالقاء سلسلة من المحاضرات في الدراسات اللغوية وجمعت في كتاب : " التّطوّر النّحوي للغة العربيّة.[16]

– أعماله: كان لبرجشتراسر صدى في معظم المصادر العلميّة له عدّة مؤلّفات في اللغات السّامية ؛ حيث قام بإعادة كتابة كتاب (جيزنيوس)، لكنّه لم يكمل هذا العمل فلم يصدر منه إلّا الجزء لأوّل سنة 1918م، والثّاني سنة 1926م، وله كتاب آخر في اللغات السّامية المعنون بـ (المدخل إلى اللغات السّامية) وله (رسالة حنين ابن إسحاق) في التّرجمات السّريانية العربية لكتب جالينوس [17].

ونجده –برجشتراسر –قد اجتهد بدراسة القرآن الكريم والسّيرة النّبويّة الشّــريفة ونذكر قراءة الحسن البصري، قراءة القرآن في القاهرة.

خامسا: آراء برجشتراسر في الأبنية وبعض قضايا الصّوت.

نحاول أن نحطّ قلمنا على اجتهادات برجشتراسر اللغوية، وسنربط ذلك بالقضايا المتعلّقة بالأبنية، إذ رأى برجشتراسر اختلاف اللهجات السّامية مقارنة بالعربيّة.

وسنعلّل ما ذهب إليه – برجشتراسر – في مجال عالم الأبنية حسب ما يلي:

(1)– رأيه في الضّمائر:

عالج برجشتراسر في البداية مسألة ضمير المتكلّم المفــرد وضــمير المــتكلّم المجموع، الحرف الزّائد في المتكلّم المجموع والمتكلّم المفرد.. بالماضي هو فــي الأصل حرف الكاف والذي يقابل في العربية حرف التّاء نحو: شــربت العصــير يقول: برجشتراسر أنّ الأصل هو شربك العصير والتّاء هذه تســتعمل فقــط عنــد العرب غير اللغات السّامية الأخرى، وفي هذا الصّدد يقول: "لو كانت التّــاء هــي الأصل لكنّا نضطرّ أن نفترض أنّها قلبت كافّا في بعض اللغات السّامية بغير علّــة ظاهرة مفهومة وبالعكس إذا كانت الكاف هي الأصل، فهنــا ســبب إبــدالها تــاء بسهولة، وهو أنّ التّاء موجودة في المخاطب فأدخلوها إلى المتكلّم أيضا على قياس المخاطب "[(18)].

التّعليق: ما نفهمه من هذا القول بأنّ ضمير المتكلّم المفرد، وضــمير الجمــوع إحداهما أنّ الكاف هو الأصل في المتكلّم المجموع والمفرد ويرى برجشتراســر أن التّاء إنّما وجدت في المخاطب نحو: أنت ذهبت، أنت خرجت، وقــد قــام العــرب بإدخالها على المتكلّم قصد تسهيل عملية النطق.

–أرجع برجشتراسر الاختلاف في الحروف بــين الضّــمائر المتّصــلة، التّــاء والكاف إلى اختلاف الألسنة بحسب المنطقة والقبائل.

–الجمع عند برجشتراسر عبارة عن مجموعة الصّيغ المفردة والمتساوية نحو: أنت +أنت+أنت...

هو+هو+هو... الخ

هي +هي+هي...

ومعنى هذا أنّ الجمع يختصّ بنمط واحد، ويتميّز بأنّه محدّد بأفراد متساويّة، أمّا المتكلّم المجموع أي نحن حسب رأيه عكس الجمع ن ويذهب برجشتراسر إلى أنّ المتكلم المجموع ناتج عن مجموع الصّيغات المختلفة قائلا: " ألم تروا أنّ نحن لم تكن عبارة عن (أنا وأنا وأنا) بل عن (أنا وأنت) إلى آخره"[19]

كما ذهب برجشتراسر إلى إنّ ضمير الغائب نوع من الضمائر التي موضعها الحقيقي بين الضّمائر وبين أسماء الإشارة، تشارك الضّمائر في الانقسام إلى: منفصلة ومتّصلة، مرفوعة ومجرورة ومنصوبة[20]

التّعليق: نفهم من هذا القول بأنّ الضّمير الغائب هو ضمير يكنّى بضمير يعود على الاسم المقصود نقول مثلا: أين أبوك =هو في العمل.

يؤكّد برجشتراسر إلى أنّ الاختلاف في الضّمائر عائد إلى اختلاف الألسن, كما ذهب برجشتراسر إلى أنّ "ال" التّعريف ليست للتّعريف فقط، وإنّما هي أداة للإشارة مثلا : العمل ونقصد به هذا العمل، اليوم والمقصود هذا اليوم.

(2) –رأي (برجشتراسر) في الأفعال في هذا الشّأن تحدّث (برجشتراسر) عن الاختلاف الموجود بين اللغة العربيّة واللغة السّامية وذلك كالآتي:

– مثلا في أبنية الماضي القريب من المضارع في اللغة العبريّة والعربيّة فالأوّل تضيف (الفاء) إلى الفعل الماضي وبالتّالي يصبح الفعل هنا يحمل دلالة المضارع، أمّا لغتنا العربيّة نجدها لا تكترث لهذا الأمر، فاللغة العربيّة تستعمل أدوات الجزم الدّاخلة على الفعل المضارع فمثلا: لم يفعل –إن تفعل هي أفعال مضارعة مجزومة قريبة من الماضي.

– حدّد برجشتراسر خصائص الفعل الماضي والمضارع في اللغة العربيّة فالماضي يمتاز بالتعدّي أي لزوم الفاعل والمفعول به، كما أنّه دال –الفعل الماضي

– دالّ على عمل اختياري نحو ذهب، قرأ، أكل أمّا في الفعل المضـــارع صـــرح بالمنصوب إلى ما سبق من الأزمنة (المرفوع والمجزوم).

– نجد برجشتراسر تحدث كذلك عن المشتقّات في اللغة العربيّة من اسم الفاعل واسم المفعول فيها: رأى بأنّه لا داعي لاستعمالها مادام هناك من الألفاظ ما يمكــن تعويضه لتأدية المعنى الصّحيح.

لا يحبذ برجشتراسر الاشتقاق من الفعل اسم الفاعل واسم المفعول، فيرى بـــأنّ من الأحسن أن نأتي بألفاظ مركّبة توضّح المعنى وتبسطه، مبرّرا ذلك بقوله: <<أن العربيّة لا تحتاج إلى هذه الوسيلة لأنّه يمكنها من تأدية المعنى بغير أشـــباه بضـــمّ (قد) إلى الماضي >>.[21]

أمّا العرب القدامى نجدهم قد أولوا عناية كبيرة بالمشتقّات كما وضعوا شـــروطا وقواعد لهم.

(3) – رأيه في الأسماء:

تناول العالم اللغوي برجشتراسر في باب الأسماء الثّنائية فـــي اللغـــة العربيّـــة مركّزا اهتمامه الأوّل على الثّنائيّة الممدودة وقال فيها: "الـــأسماء الثّنائية ما آخـــره حركة ممدودة".[22]

وبعد اطلاعنا توصّلنا بأنّ المقصود من هذا النّوع من الأسماء هي المركّبة من عنصرين مثلا أبو (عمر)، (أبو) هو الاسم الممدود في آخره حركة مد، أما (عمر) فهو إضافة للأول ليكتمل الكلام.

كما أشار إلى الأسماء الثّلاثية والتي تتكوّن من ثلاثة حروف تنتمي إلى صـــنف من الأصناف المادية وقدم لنا أمثلة عن ذلك كالنمر، الذئب ....

وفي ضوء ما سبق نستنتج بأن برجشتراسر قدّم مجموعة من الملاحظات التـــي تبين لنا مخالفته لآراء بعض الباحثين تظهر في نقده للأسماء المشتقّة .

(4) رأي برجشتراسر في بعض القضايا الصّوتية:

يعدّ علم الأصوات فرع من فروع علم اللغة يدرس الأصوات اللغويّة من حيث صفاتها ومخارجها، وكيفيّة النّطق بها، فإذا عدنا إلى تعريف ابن جني في حدّه للغة قائلا: <<حدها أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن اغراضهم >>[23] ظهرت دراسات عديدة من قبل كثير من الباحثين واللغويّين العرب حول دراسة الصّوت اللغوي باختلاف الزّمان والمكان – ونذكر على سبيل المثال: الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي رتّب معجمه العين ترتيبا صوتيّا.

وحسب برجشتراسر المخرج يعدّ عامل أساس في التّمييز بين الحروف وهو محلّ خروج الحرف قائلا: <<المخرج هو الموضع من الفم ونواحيه الذي يخرج أو يخرج منه الحرف>> الآن سنحاول عرض مخارج الحروف حسب برجشتراسر:

- ء، ه من أقصى الحلق؛
- ع، ح من وسط الحلق؛
- غ، خ من أدنى الحلق إلى الفم؛
- ق من أقصى اللسان مما يلي الحلق وما فوقه من الحنك؛
- ك من أقصى اللسان من أسفل مخرج القاف قليلا وما يليه من الحنك؛
- ج، ش، ي من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك وتسمّى الحروف الشّجرية؛
- ض من أول حافة اللسان ومايليه من الأضراس؛
- ل من حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرفه ومابينها، وبين ما يليها من الحنك الأعلى؛
- ن من طرف اللسان، بينه وبين اللسان بينه وبين ما فوق الثّنايا العليا؛
- ط، د، ت، من طرف اللسان وأصول الثّنايا العليّا مصعدا إلى جهة الحنك وهي الحروف النّطعية؛

– ص، س، زمن بين طرف اللسان وأطرف الثّنايا العليا وهي الحروف اللثويّة؛

– ف من باطن الشّفة السفلى وأطراف الثّنايا العليا؛

– و، ب، م، مما بين الشفتين، وهي الحروف الشّفهيّة؛

– الغنة من الخيشوم. (25) وإذا رجعنا لتصنيف سيبويه لمخارج الحروف لكن هناك بعض الاختلافات طفيفة جدّا في بعض المفردات "كالغنة " التي مخرجها الخيشوم، فنجد سيبويه (توفي عام 796ه) يطلق عليها (نونا خفيفة).

وإذا رجعنا لصفات الأصوات نجد برجشتراسر يخالف العرب في بعض المفردات فالعرب قدموا الصفات الآتية للأصوات: مجهورة ومهموسة، شديدة ورخوة، أمّا برجشتراسر فيقسمها إلى صوتي مجهور، وغير صوتي مهموس آني شديد ومتماد رخو. وقد أشار برجشتراسر إلى صفات أخرى وهي المستعلية المستقلة قائلا: <<فالمستعلية هي التي يستعلى اللسان عند تلفظها ويرفع نحو الحنك وهي غ، خ ق، ض، ط، ص، ظ، والمستقلة ؛أي التي تستقلّ اللسان عند تلفظها وهي باقي الحروف.[26]

5 –رأيه في الضّغط.

الضّغط عند برجشتراسر هو: كل كلمة أحدّ مقاطعها أقوى من الباقي ويكون هو المضغوط وصاحب الكلمة، وكل جملة إحدى كلماتها أقوى من الباقي فتكون هي المضغوطة.(27)

وإذا تمعنا في مفهومه للضّغط نجد بأنّه يقصد ما ذهب إليه اللغوين العرب المحدّثين بالنبر هو درجة القوّة التي يمكننا أن ننطق بها صوتا أو مقطعا، وأي شدّة نطق عاليّة تعني حركة قويّة لأعضاء النّطق لدى الإنسان وغالبا ما تكون مرفوقة بحركة اليدّ أو الرّأس أو عضو آخر من أعضاء الانسان وهذا ما يعطينا طبع الجهر أو الخشونة>>(28)

سادسا: جهود برجشتراسر في شرح بعض المسائل التّركيبية:

جهود برجشتراسر في تأليف كتاب (التطوّر النّحوي للغة العربيّة ودوره في إثراء الدّرس اللغوي العربي):

اهتمّ علماء الغرب بالتّراث اللغوي العربي بوجه عامّ، والتّراث النّحوي بوجه خاصّ ونجد برجشتراسر وقف على اللغة العربيّة عدّة وقفات من خلال تأليفه كتاب (التطوّر النّحوي للغة العربية)، هذا الأخير ألّف عام1929م بالجامعة المصرية وهو في الأصل تضمن مجموعة محاضرات ألقاها على مجموعة من طلابه مناقشا فيها جملة من المسائل اللغوية في اللغة العربيّة مع مقارنتها باللغات السّامية كالحبشة والعبرية ....

قسم برجشتراسر هذا الكتاب إلى (أربعة) أبواب وهي:

الباب الأوّل في أصوات اللغة.

الباب الثّاني: في الأبنية .

الباب الثّالث: في التّركيبات.

الباب الرّابع: في علم المفردات.

تظهر أهمّية الكتاب في تفتح العديد من الدراسات النّحوية، وتجدر الإشارة هنا بأنّ برجشتراسر لم يخالف كثيرا النّحاة العرب؛ إذ أنّ كثيرا من القواعد التي ذكرها تؤيّد ما ذكره غيره.

سنقف الآن على بعض المسائل التّركيبيّة التي اجتهد في شرحها برجشتراسر هذا الأخير يمثّل حلقة إيجابيّة حول اللغة العربيّة كونها لغة واسعة، وكثيرة المفردات والتّراكيب.

قبل التطرّق إليها – هذه المسائل-لا بأس أن نلج في هذه المسائل التّركيبيّة عن نحاتنا العرب قصد عقد مقارنة بين آراءهم ورأي برجشتراسر:

-حدّد العديد من النّحاة العرب (الجملة العربيّة) مع تفريقهم بينها وبين الكلام من هؤلاء ابن هشام الأنصاري إذ يقول في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب

:<< الكلام هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد ما دلّ على معنى يحسن السكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل وفاعله (كقام زيد) والمبتدأ والخبر (زيد قائم) وما كان بمنزلة أحدهما نحو (ضرب اللص) و(أقام الزيدان) و(كان زيد قائم) و(ظننته قائما) .[29]

– فهمنا بأنّ الكلام والجملة ليسا مترادفين حسب ابن هشام الأنصاري، إلّا أنّ برجشتراسر ذهب إلى أن أكثر الكلام جمل، والجملة المركّبة من مسند ومسند إليه فإنّ كان كلاهما اسما أو بمنزلة الاسم فالجملة اسمية، وإن كان المسند فعلا أو بمنزلة الفعل فالجملة فعليّة ؛[30]

في ضوء ما سبق نستنتج أن برجشتراسر قدّم مفهوم المجلّة باعتبار الإسناد فذكر أنّ الجملة إذا بدأت باسم فهي اسمية، وإن بدأت بفعل فهي فعليّة .

ونجد برجشتراسر استثنى بعض الحالات إذ يكون هناك كلاما ما ليس بجملة وإنّما أشباه جملة كالتّركيبات الوصفيّة أوالإضافيّة أو العطفيّة غير الإسناديّة أو النّداء نحو يامحمّد، فقد اعتبرها شبه جملة وليس جملة تامّة لعدم ارتباطه بما يسبقه .

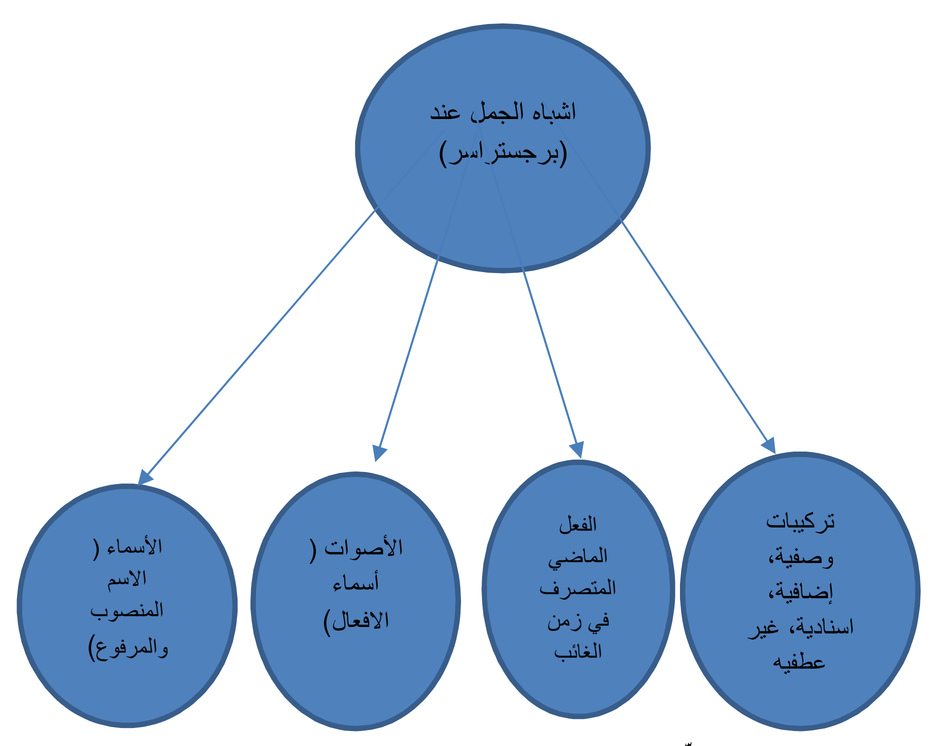
ويجدر بالذكر أن برجشتراسر لا يقصد بشبه الجملة التي حددها النحاة العرب من الظرف والجار والمجرور وإنما يقصد بها النائب عن الجملة [31]

وذهب برجشتراسر بأنّ شبه الجملة غالبا ما يكون اسما أو ليس فعلا، إذ اعتبر برجشتراسر أنّ الفعل الماضي المتصرّف في الغائب هو اسما نحو: كتب كتبوا . كما وضع ما يسمّيه بأسماء الأفعال في قائمة أشباه الجملة نحو: نحو، مه هيهات ...

ويبيّن أنّ شبه الجملة اسم مرفوع في بعض الحالات ومنصوب في أكثرها فالاسم المرفوع الذي يأتي بعد "إذا" أو "لولا" معناه وجود الشّيء وتقديره موجود نحو: لولا مساعدتكم لما نجيت فتقديره: لولا وجود مساعدتكم لما نجيت.

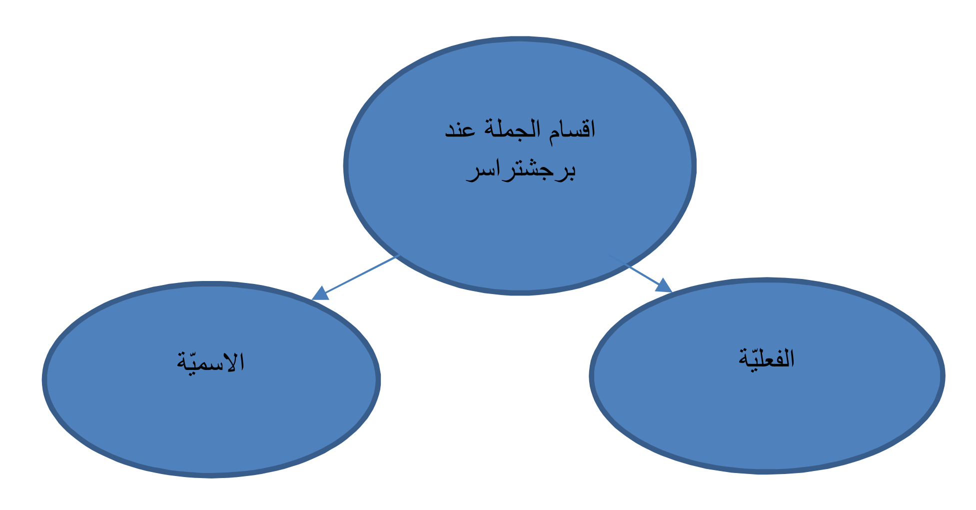
أمّا السم المنصوب، نجد النّصب في يكثر استعماله في أشباه الجملة المتقاربــة للهتاف والنداء والندبة مثلا: ياعبد الرحمان هي شبه جملة

في ضوء ما سبق: نستنتج بأنّ برجشتراسر اختلف عن نحاتنا العرب في شرح شبه الجملة إذ يمكننا تلخيص أشباه الجمل في المخطّط الآتي:



مخطّط 1: يوضّح أشباه الجمل حسب برجشتراسر

والمخطّط 2: الذي سنعرضه الآن سيتمحور حول تقسيم الجمل حسب برجشتراسر:



-الملاحظ بأنّ برجشتراسر قسم الجمل بحسب ما تبتدئ به.

-بعد اطلاعنا وجدنا برجشتراسر يؤكّد على أنّ اللغة العربيّة من اللغات السّامية المقيدة بترتيب الكلمات خلافا للغة الحبشيّة التي تتّسم بالاختيار.

- في حديث برجشتراسر عن الجملة الاسميّة يرى بأنّها لابدّ أن تحتوي على وسائط التّعيين "ككان وأخواتها، وإنّ وأخواتها".

- سمى برجشتراسر الجمل الاسميّة الخالية من وسائط التّعيين بالجمل الاسميّة المحضة ونقد مثالا على ذلك: (خزانتي مرتّبة) هنا يعتبرها جملة وصفيّة نظرا لعدم اتّصالها بوسيط.

في ضوء ما سبق نجد برجشتراسر لم يخالف النّحاة العرب في تقسيم الجمل كما أنّه تطرّق على مصطلح لم يسبق للنّحاة توظيفه ألا وهو (وسائط التّعيين)

سابعا: رأي برجشتراسر في علم المفردات

اهتمّ برجشتراسر بالمفردات والإشارة إلى أصلها، وتعدّدها في اللغة الواحدة والتّغيرات التي تطرأ على الكلمات وهو يقابل (علم المعاجم) و(علم الالفاظ).

–يرى برجشتراسر بأنّ علم المفردات من أرقى علوم اللغة العربيّة؛ لأنّه في تطوّر دائم، وصرح –برجشتراسر– بأنّ "علم المفردات لم ينل عناية كبيرة من قبل المستشرقين لكون اللغة العربية تملك كما هائلا من الألفاظ والعبارات مع تطورها المستمرة، فاللغة العربية لغة حية".

– تطرّق برجشتراسر إلى كيفية البحث عن المفردات أي المنهجيّة المعتمدة في ذلك، ويكون ذلك بتأريخها أهي حديثة أم قديمة ....، كما يلجأ إلى ما يسمّى بالتّصفية كأنّه يحاول وضع معجم خاصّ بالمفردات وتصنيفها حسب التطوّر الزّمني.

– عارض برجشتراسر الباحثين اللغوّيين في طريقة البحث عن الكلمات لكونهم اعتمدوا في ذلك على الكلمات أوّلا ثم شرحوا معانيها، فحسب رأيه أن يسلكوا الطّريقة المعاكسة أي البحث عن المعنى أوّلا ثم الوصول إلى معرفة اسم الشيء؛

– تطرّق برجشتراسر على موضوع الدّخيل أي الألفاظ التي دخلت العربية من اللغات السّامية الأخرى واللاتينية ومن الأمثلة التي قدّمها برجشتراسر<< خوخة ومشكاة وسكة في معنى: الطريق الكبير، مائدة، بغل.[32]

خاتمة:

بعد ما تطرّقنا إليه سابقا وبعد جولتنا في رحاب الاستشراق وعرضنا لجهود برجشتراسر ودورها في خدمة اللغة العربيّة نستنتج أنّ المستشرق الألماني برجشتراسر قدّم الكثير للغة العربيّة، وجعل لها مكانة مميّزة في دراسته، كما نجده لم يخالف العرب في قضايا عديدة من بينها: مخارج الحروف، أقسام الجملة باعتبار الاسناد إلى جانب إعطاء مصطلحات ومفردات لم يسبق للقدامى توظيفها من بينها: المستعلية، وسائط التّعيين، الغنة.....

قائمة المصادر والمراجع:

(1)- الأنصاري ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المكتبة العصريّة، بيروت.

(2) – ابن جني، الخصائص، المكتبة العلميّة، مصر .

(3) – ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت .

(4)- بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت .

(5)- برجشتراسر، أصول نقد النّصوص ونشر الكتب، دار المريخ، الرياض.

(6)- برجشتراسر، التّطور النّحوي للغة العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة .

(7)- تاج محمد قدور، الاستشراق ماهيته فلسفته ومناهجه، مكتبة المجتمع العربي عمان .

(8)- سعيد ادوارد، تعقيبات على الستشراق، دار الفارس، عمان.

(9)- سمايلوفتش أحمد، فلسفة الاستشراق وأثرها في الادب العربي العربي المعاصر دار الفكر العربي، القاهرة .

(10)- محمّد علي حسين، المستشرقون والدراسات الاستشراقية، دار المؤرخ العربي بيروت.

(11)- مسعودي فضيلة، التكرارية الصوتية في القراءات القرآنية، دار الحامد، عمان.

الهوامش:

(1)– ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، مادة شرق، 1990،

(2)– أحمد سمايلو فتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ط1، القاهرة دار الفكر العربي، 1998، ص23.

(3)– أحمد حسن الزيا ت، تاريخ الأدب العربي، مصر، دار المعرفة، ط4، 1997، ص378.

(4)– محمد قدور تاج، الاستشراق، ماهيته فلسفته ومناهجه، مكتبة المجتمع العربي، عمانة ط1 2014، ، ص18.

(5)–ادوارد سعيد، الاستشـــراق، مؤسّســـة الأبحـــاث العربّيـــة، تـــر: كمـــال أوديـــب، ط7 2005ص120،

(6)– سيد محمد صبرة عفاف، المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار الفكـــر للطّبـــع والنّشـــر والتّوزيع القاهرة، ط1، 1997، ص11.

(7)– يحي مراد، أسماء المستشرقين، دار الكتب العلميّة، ط1، 2004، ص6.

(8)_ محمد علي حسين الصّغير، المستشرقون والدّراسات القرآنيّة، دار المؤرّخ العربي بيـــروت ط1 1999، ص11.

(9)– أحمد سمايلو فتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، 51.

(10)_ احمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصرن ص41.

(11)– إسماعيل علي محمد الاستشراق بين الحقيقة والتّضليل، الكلمة للتشر والتوزيع، ط11998 ص155–156.

(12)– محمد خليفة حسن، آثار الفكر الاستشراقي فـــي المجتمعـــات الإســـلامية، دار الشـــروق ط1ص119.

(13)– برجشتراسر، أصول انقد النصوص ونشر الكتب، تح: محمد حمدي البكري، دار المـــريخ الرياض، دط، 1982، ص6.

(14)– ينظر: برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، تح: رمضان عبـــد التـــواب، مكتبـــة الخنجي القاهرة، ط2، 1994، ص4.

(15)– عبد الرّحمن بـــدوي، موســـوعة المستشـــرقين، دار العلـــم للملايـــين، بيـــروت " ط3 1993ص85.

(16) –برجشتراسر، أصو النقد ونشر الكتب، ص8.

(17) – ينظر: عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، ص87.

(18) – برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ص76.

(19) – برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ص77.

(20) – برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ص79.

(21) – برجشتراسر، اللتطور النحوي للغة العربية، ص90.

(22) – برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ص96.

(23)– ابن جني الخصائص، تـح: محمـود علـي النجـار، المكتبـة العلميـة، مصـر، د" دتج1ص33.

(24)– برجشتراسر، التّطوّر النحوي للغة العربية، ص11.

(25)– برجشتراسر، التّطوّر النحوي للغة العربية، ص11612.

(26)– برجشتراسر، التّطوّر النحوي للغة العربية، ص16.

(27)– برجشتراسر، التّطوّر النحوي للغة العربية، ص72.

(28)– فضيل مسعودي، التّكرارية الصّوتية فـي القـراءات القرآنيـة، دار الحامـد، عمـان ط21992 ص35.

(29)– ابن هشام الأنصاري، المغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، تح:محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، بيروت، 2001، ج2، ص431.

(30)– برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ص125 .

(31")– برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ص125.

(32)– برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، ص217.

جهود المستشرقين في الصّناعة المعجميّة العربيّة

- دراسة إحصائيّة-

أ: مريم قمرود - أ. سميرة شارف
guemroudmeriem18@gmail.com
samiraarabiya@gmail.com

ملخّص: تهدف هذه الدّراسة إلى الكشف عن جهود المستشرقين في خدمة اللّغة العربيّة من جهة، وجهودهم اللّغويّة في الصّناعة المعجميّة العربيّة بشكل خاصّ؛ إذ انكبّت مجموعة منهم على قراءة التّراث اللّغوي العربيّ بنهم محاولين سبر أغواره وكشف أسراره بتفانٍ منتهجين مناهج علميّة دقيقة، فكانت إنتاجاتهم غزيرة ثريّة ذات قيمة علميّة.

الكلمات المفتاحيّة: المستشرقون، التّراث اللّغويّ العربيّ، الجهود اللّغويّة، الصّناعة المعجميّة العربيّة.

مقدّمة:

اهتمّ الغرب وخاصّة الأوربيّون بكلّ ما يمتّ للشّرق بصلة، فدرسوا ثقافات الشّعوب الشّرقيّة وحضاراتها، خصوصا الشّعوب العربيّة والإسلاميّة، وانفتحوا على علومها ومعارفها وتعلّموا لغاتها ولهجاتها وتفقّهوا فيها، واهتمّوا بشكل خاصّ باللّغة العربيّة بصفتها الجسر الرّابط بين هؤلاء المستشرقين والعلوم العربيّة، وقد كانت دوافعهم متباينة وأهدافهم متعدّدة، لذلك حامت الشّكوك حول دراساتهم ومؤلّفاتهم وإنتاجاتهم في مجال العلوم الإسلاميّة واللّغويّة، إلّا أنّنا لا يمكن أن ننكر فضل بعضهم في خدمة اللّغة العربيّة ونشر علومها ودراستها وفق مناهج حديثة لم تتح لعلمائنا القدامى، كالمنهج التّاريخي والوصفي والمقارن، ونخصّ بالذّكر الصّناعة المعجميّة

العربيّة، وهذا ما سنركّز عليه في ثنايا بحثنا هذا من خـــلال إحصـــاء أهـــمّ إنتاجـــات المستشرقين المعجميّة.

لكن قبل ذلك وكما جرت أصول البحث العلميّ الأكاديميّ، لا بدّ من التّعـــريج على تتبّع مفهوم الاستشراق والمستشرِق، ومراحل نشأته وأهمّ دوافع المستشرقين إلـــى الاهتمام بالشّرق ثقافة وحضارة ولغة ودينا.

1/ مفهوم الاستشراق:

تتباين الآراء وتختلف حول مفهوم الاستشـــراق، فهـــو يُعبَّـــر عنـــه بلفظـــة **(Orientalism)** الّتي لها أيضا معنى حبّ الأشياء الشّرقيّة، والمستشرق، أمّـــا العـــالِم باللّغات والآداب الشّرقيّة فهو **(Orientalist)**.[1] وقد ظهر مفهـــوم **(مستشـــرق)** فـــي أوربـــا مع نهاية القرن الثّامن عشر، عندما تمّ إدراج هذا المصطلح في قاموس اللّغـــة الإنـــگـليزيّة عام (1779م) ثمّ في قاموس الأكاديميّة الفرنسيّة عام (1799م) وبعـــدها بسنوات تمّ إدراج مصطلح **الاستشراق** في اللّغة الفرنسيّة عام (1830م).[2]

يحدّد أحمد حسن الزّيّات مفهوم الاستشراق بأنّه (دراسة الغربيّين لتـــاريخ الشّـــرق وأممه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره).[3] أمّا إدوارد ســـعيد فيَعُـــدّ الاستشراق عمليّة القيام (بتدريس الشّرق أو الكتابة عنه أو بحثه، –ويسري ذلك ســـواء أكان المرء مختصّا بعلم الإنسان أو بعلم الاجتماع، أو مؤرّخا أو فقيه لغة– في جوانبـــه المحدّدة والعامّة على حدّ سواء).[4] وفي معرض آخر يربطه بالعامل السّياسي إذ يقول: «نمط من الإسقاط الغربيّ على الشّرق، وإرادة السّيطرة عليه»[5]أمّا المستشـــرِق فهـــو «عالِم متمكِّن من المعارف الخاصّة بالشّرق ولغاته وآدابه.»[6] ويقدّم مالـــك بـــن نبـــي تعريفا آخر للمستشرقين فيقول: «إنّا نعني بالمستشرقين الكتّاب الغربيّين الّذين يكتبـــون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلاميّة، ثمّ علينا أن نصنّف أسماءهم في شبه ما يسمّى (طبقات) على صنفين:

أ/ من حيث الزّمن: طبقة القدماء مثل جربر دورياك والقدّيس توما الأكويني وطبقة المحدّثين مثل كاردوفو وجولدسيهر.

ب/ من حيث الاتّجاه العامّ نحو الإسلام والمسلمين في كتابتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلاميّة، وطبقة المنتقدين لها المشوّهين لسمعتها.[7] أمّا علي حسني الخربوطلي فيوسّع مفهومه للمستشرِق ذاكرا بعض الشّروط الواجب توافرها فيه، إذ يقول: «إنّ المستشرقَ هو عالِم غربيّ يهتمّ بالدّراسات الشّرقيّة، فلا بدّ أن يتوافر في هذا المستشرق الشّروط الواجب توافرها في العالِم المتخصِّص المتعمِّق حتّى ينتج ويفيد البشريّة والحضارة بإنتاجه العلمي...ولا بدّ أن ينتمي هذا العالِم إلى الغرب ولو كان هذا العالِم يابانيّا أو إندونيسيّا أو هنديّا لما استحقّ أن يوصف بالمستشرق، لأنّه شرقيّ بحكم مولده وبيئته وحضارته، وقد تكون الدّراسات الشّرقيّة الّتي يقوم بها المستشرق تاريخا أو فلسفة أو آثارا أو اقتصادا، ولكنّها ترتبط بالشّرق، وليس من الضّروريّ أن يرحل المستشرِق إلى الشّرق ليعيش فيه أو يتطبّع بطباعه أو حضارته فقد يقوم بدراساته في جامعته الغربيّة أو في وطنه وإن كان رحيله إلى الشّرق يجعل دراسته أكثر فائدة وأقرب إلى الواقعيّة والحقيقة، وليس من الضّروريّ أن يعتنق الإسلام أو أحد الأديان السّائدة في الشّرق، كما أنّه ليس من الضّروريّ أيضا أن يتحدّث باللّغات الشّرقيّة، وإن كان الإلمام بها أو إجادتها يعينه كثيرا في دراسته وأبحاثه»[8]

وقد أصبح الاستشراق اليوم علما قائما له كيانه ومنهجه ومدارسه وفلسفته ودراسته ومؤلّفاته وأتباعه ومعاهده ومؤتمراته، فصار حقّا على الباحث أن يعنى بتجديد مفهومه والوقوف على معالمه البارزة وآفاقه ومظاهره وأطواره وخصائصه وأهدافه قبل البحث في آثاره وميادين نشاطه.[9]

فالعمل الاستشراقيّ هو ذلك الاتّجاه نحو الشّرق بالدّراسة والتّمحيص والكتابة، يعنى بالإنسان الشّرقيّ من حيث جغرافيّة بلاده وتاريخه وعاداته وتقاليده ولغاته وعقائده الدّينيّة وتراثه وكلّ ما يتعلّق بمناحي حياته المختلفة، وقد ركّز معظم المستشرقين على

دراسة علوم اللّغة العربيّة في منطقة الشّرق الأوسط وبالذّات في مصر. بينما ننظر نحن شعوبَ الشّرق بعين الحساسيّة تجاه المستشرقين، سببها تلك الآراء والكتابات المعاديّة للحضارة العربيّة لغة وثقافة وتاريخا ودينا، وما ارتبط كذلك بويلات الاحتلال وعدوانه على الشّرق واستنزاف خيراته، إذ اكتسى الاستشراق في غالبيّته لباس المعرفة والثّقافة ونشر العلم والفكر الإنسانيّ في ظاهره، بينما ارتبط في باطنه بالسّياسات الاستعماريّة والمؤسّسات الغربيّة، وإن كانت هذه الدّراسات ذات طابع أكاديميّ جامعيّ. إلّا أنّ هذا القول لا ينطبق على جميع المستشرقين، فمنهم من كان همّه التّعرّف على حضارة الشّرق من منطلق الإعجاب أو سحرا باللّغة العربيّة وعلومها.

2/ تاريخ الاستشراق:

تشير الأبحاث والدّراسات إلى أنّ أوّل اتّصال غربيّ بالدّراسات الشّرقيّة كان من قبل بعض الرّهبان الغربيّين الّذين قصدوا الأندلس فدرسوا في مدارسها وتتلمذوا على علمائها المسلمين في شتّى العلوم وترجموا القرآن الكريم ومختلف الكتب العربيّة إلى لغاتهم، ومن أوائلهم الرّاهب الفرنسي جربرت، وبطرس المحترم، وجرار دي كريمون، وبعد عودتهم قاموا بنشر الثّقافة العربيّة والمؤلّفات العربيّة المترجمة فتأسّست المعاهد للدّراسات العربيّة، وتمّ تدارس مؤلّفات العرب المترجمة في المدارس العربيّة والأديرة، أمّا الجامعات العربيّة فاعتمدت على كتب العرب بوصفها مراجع أصليّة قرابة ستّة قرون.[10]

وقد عرفت أوروپا منذ القرن الثّالث عشر تحوّلا في الاهتمام بالعربيّة خاصّة بعد مؤتمر فيينا (1312م)، وذلك بعدما اقتنع العديد من الأوروپيّين أنّ الطّريقة المثلى للتّعامل مع المسلمين هو التّعرّف عن كثب على أفكارهم ولغاتهم، بعدما كان القضاء عليهم عسكريّا هو الحلّ، وظلّ هذا الاتّجاه يتنامى إلى أن عُقد مجمع فيينا عام 1312م الّذي أوصى أن تُدرس العربيّة في كبرى المراكز العلميّة الأوروپيّة: باريس

أكسفورد پولونيا، أفينيون وسلامنكا، وتعدّ هذه الخطوة بداية المحاولات الأوربيّة رسميّا للاهتمام بالعربيّة.[11]

ومنذ بداية القرن السّادس عشر، اهتمّ الغرب بدراسة وتدريس اللّغة العربيّة الّتي تعدّ لغة الحضارة العربيّة والإسلاميّة؛ حيث كانت أولى الاهتمامات الغربيّة حول دراسة هذه اللّغة من إسپانيا (فقد صدرت أول آجروميّة عربيّة في أورپا على يدّ بطرس ذي القلعة في غرناطة عام 1505ه). [12]

وقد أكّد ذلك مالك بن نبي موضّحا بدايةَ اللّقاء بين العالم الإسلاميّ في الشّرق والعالم الغربيّ وأهدافَه؛ إذ يقول: «إنّ أوروپا اكتشفت الفكر الإسلاميّ في مرحلتين من تاريخها فكانت في مرحلة القرون الوسطى قبل وبعد طوماس الأكويني تريد اكتشاف هذا الفكر وترجمته من أجل إثراء ثقافتها بالطّريقة الّتي أتاحت لها فعلا تلك الخطوات الموفّقة التي هدتها إلى حركة النّهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر. وفي المرحلة العصريّة والاستعماريّة، فإنّها تكشف الفكر الإسلاميّ مرّة أخرى لا من أجل تعديل ثقافيّ بل من أجل تعديل سياسيّ، لوضع خططها السّياسيّة مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلاميّة من ناحيّة، ولتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السّياسات في البلاد الإسلاميّة لتسيطر على الشّعوب الإسلاميّة الخاضعة فيها لسلطانها.»[13]

ومنذ أوّل اتّصال بين الشّرق والغرب لم تفتر الجهود الغربيّة في محاولة جادّة لدراسة الإسلام واللّغة العربيّة، وترجمة القرآن الكريم ونقل العلوم العربيّة إلى غاية القرن الثّامن عشر بداية استعمار العالم الإسلاميّ، أين انفتح الغرب على خيرات الشّرق فاستولى على ممتلكاته وبرز مستشرقون أغاروا على نوادر المخطوطات العربيّة فاشتروها من أصحابها الجهلة بثمن بخس أو سرقوها من المكتبات العامّة ونقلوها إلى مكتباتهم وقد أحصي عددها في بداية القرن التّاسع عشر بمئتين وخمسين ألف مجلّد.[14]

3/ دوافع الاستشراق:

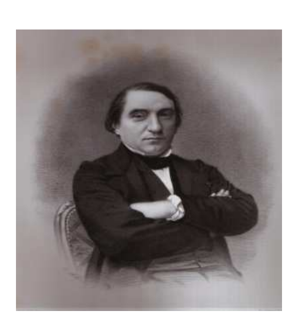
لعلّ الدّوافع والأسباب الحقيقيّة للاستشراق تتعدّد وتتباين بوصفه حركة موجّهة ضدّ الشّرق الإسلاميّ والعربيّ، نذكر أهمّها على سبيل الإيجاز:[15]

- **دافع دينيّ:** بدأ مع الرّهبان، وتطوّر في محاولة منهم للطّعن في الإسلام وتشويهه وتحريف حقائقه باعتباره الخصم الوحيد للمسيحيّة من جهة، ومن جهة ثانيّة كان الغرض نشر المسيحيّة من خلال دراساتهم العلميّة المعاديّة للإسلام والمشكّكة في التّراث الإسلامي والحضارة الإسلاميّة وكلّ ما يتّصل بها.
- **دافع استعماريّ:** اتّجهت الدّول الغربيّة إلى دراسة بلاد العرب والمسلمين بهدف احتلالها بعد هزيمتها في الحروب الصّليبيّة، فعمدت إلى سياسة الاستشراق من أجل التّعرّف على مواطن الضّعف والقوّة في هذه البلاد، فدرس المستشرقون كلّ ما يتعلّق بها من عادات وتقاليد وعقائد وأخلاق ولغات ولهجات وثروات، وذلك للتّمكّن من السّيطرة السّياسيّة والعسكريّة عليها، وبالتّالي زرع كل أنواع التّشكيك في الشّخصية العربيّة والإسلاميّة وإخضاع أبنائها للتّبعيّة الغربيّة، وكذا تشتيت شمل الأمّة الواحدة بتشجيع القوميّات التّاريخيّة الّتي اندثرت بمجيء الإسلام، كلّ هذا وأكثر كان الدّافع الحقيقيّ من وراء تبنّي عمليّة الاستشراق وسيلة لتحقيق غاية الاحتلال السّياسيّ والعسكريّ والفكريّ والنّفسيّ في بلاد الشّرق والشّرق الأوسط خاصّة.
- **دافع تجاريّ:** الهدف من وراء الاستشراق هو محاولة الغرب تنشيط بضائعهم وبالمقابل شراء الموارد الطّبيعيّة الخامّ في الشّرق بأثمان زهيدة، ومن ثمّ القضاء على التّجارة المحلّيّة وإحلال التّجارة الغربيّة محلّها.
- **دافع سياسيّ:** يتجلّى فيه الاستشراق في اتّخاذ الدّول الغربيّة سفيرا أو سكرتيرا أو ملحقا ثقافيّا يتقن اللّغة العربيّة ويتواصل بها لمعرفة أفكار رجال الحكم والسّياسة والطّبقة المثقّفة، ويحاول من خلالها توجيه السّياسات الحكوميّة في الشّرق وبثّ

الدّسائس على شكل نصائح وتوجيهات للتّفرقة بين الشّعوب العربيّة والإسلاميّة بعضـــها ببعض والتّأثير السّلبي على نفسيّاتهم.

- **دافع علميّ معرفيّ صرف:** هناك فئة قليلة من المستشرقين كان هـــدفهم حـــبّ الاطّلاع على حضارات الشّرق وثقافاتها ولغاتها، فكانت أبحاثهم أقرب إلـــى الحقيقـــة والمنهج العلمي السّليم ، وأكثر فهما للإسلام وأقلّ عداوة له حتّى أنّ بعضهم اعتنقه بعد أن اكتشف أنّه الدّين الحقّ، وهذه الفئة انصرفت إلى الاستشراق بإخلاص وأمانـــة ولـــم تلق الدّعم لا من رجال السّياسة ولا من رجال الدّين ولا من أمثالهم مـــن المستشـــرقين وكانت آراؤهم منصفة للّغة العربيّة بعد أن تفقّهوا فيها وقارنوها بلغات غيرها فوجدوها اللّغة الوسيطة بين لغات بائدة ولغات لا تزال متداولة. لذلك آثرت أن أذكر اعترافـــات بعض المستشرقين الّذين درسوا اللّغة العربيّة وأعجبوا بسحرها وبديع بيانها، فأنصفوها واعترفوا بقيمتها وتفوّقها:

الفرنسي إرنيست رينان (1823-1892م.):



يقول إرنيست رينان عـــن خصـــائص اللّغـــة العربيّـــة ومميّزاتها الّتي بهرت العالم كلّه: «من أغرب المُدْهِشـــات أن تنبتَ تلك اللّغةُ القوميّةُ وتصل إلى درجـــة الكمـــال وســـط الصّحاري عند أمّةٍ من الرُّحّل، تلك اللّغة الّتي فاقت أخواتهـــا بكثرةِ مفرداتها ودقّةِ معانيها وحسنِ نظامِ مبانيها، ولم يُعرف لها في كلّ أطوار حياتها طفولة ولا شيخوخة.»[16]



المستشرق الألمانيّ ثيودور نولدكه (1836- 1930م.)



يقول المستشرق الألمانيّ ثيودور نولدكه منصـــفا اللّغـــة العربيّة:«إنّ اللّغة العربيّة لم تَصِرْ حقًّا عالميـــةً إلّـــا بســـبب القرآن والإسلام، وقد وضع أمامنا علمـــاءُ اللّغـــة العـــرب باجتهادهم أبنيةَ اللّغة الكلاسيكيّة، وكذلك مفرداتها في حالـــة كمالٍ تامٍّ، وأنّه لابدّ أن يزداد تعجّب المـــرء مـــن وفـــرة

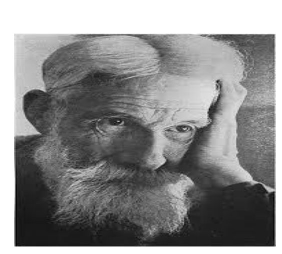
مفردات اللّغة العربيّة عندما يعرف أنّ علاقات المعيشة لدى العرب بسيطةٌ جدًّا ولكنّهم في داخل هذه الدّائرة يرمزون للفرق الدّقيق في المعنى بكلمةٍ خاصّةٍ، والعربيّة الكلاسيكيّة ليست غنيّةً فقط بالمفردات ولكنّها غنيّةٌ أيضا بالصّيّغ النّحويّة، وتهتمّ العربيّة بربط الجمل ببعضها... وهكذا أصبحت اللّغة (البدويّة) لغةً للدّين والمنتديات وشؤون الحياة الرّفيعة، وفي شوارع المدينة، ثم أصبحت لغةَ المعاملات والعلوم.»[17]

كارل بروكلمان (1868-1956م)



يمدح المستشرق الألماني كارل بروكلمان اللّغة العربيّة ويعدّها مكسبا للعرب والمسلمين، فيقول: «بلغت العربيّة بفضل القرآن من الاتّساع مدى لا تكاد تعرفه أيّة لغة أخرى من لغات الدّنيا، والمسلمون جميعا مؤمنون بأنّ العربيّة وحدها اللّسان الّذي أُحِلّ لهم أن يستعملوه في صلاتهم.»[18]

وليم مرسيه (1872-1956م):



أمّا المستشرق الفرنسيّ وليم مرسيه فيصف اللّغة العربيّة وسحرها قائلا: «العبارة العربيّة كالعود إذا نقرت على أحد أوتاره رنّت لديك جميع الأوتار وخفقت، ثمّ تحرّك اللّغة في أعماق النّفس من وراء حدود المعنى المباشر موكبا من العواطف والصّور.»[19]

جورج سارتون (1884-1956م):



يتحدّث المؤرّخ البلجيكيّ جورج سارتون عن مرونة اللّغة العربيّة ومتانتها قائلا: «وهبَ الله اللّغة العربيّة مرونةً جعلتها قادرةً على أن تدوّن الوحي أحسن تدوين بجميع دقائق معانيه ولغاته، وأن تعبّر عنه بعباراتٍ عليها طلاوة وفيها متانة.»[20]

ألفريد جيوم (1888–1966م):



يردّ المستشرق البريطانيّ ألفريد جيوم على الاتّهامات الموجّهة للّغة العربيّة قائلًا: «ويسهل على المرء أن يدرك مدى استيعاب اللّغةِ العربيّةِ واتّساعها للتّعبير عن جميع المصطلحات العلميّة للعالم القديم بكل يسرٍ وسهولة، بوجود التّعدد في تغيير دلالة استعمال الفعل والاسم.»[21]

جوستاف جرونبوم (1909–1972م):



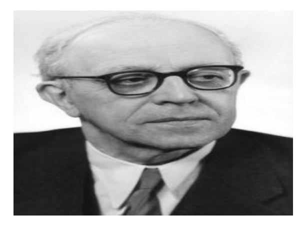
وبالمثل فعل المستشرق النّمساويّ(جوستاف جرونبوم) قائلا: «ما من لغة تستطيع أن تطاول اللّغة العربيّة في شرفها، فهي الوسيلة الّتي اختيرت لتحمل رسالة الله النهائيّة، وليست منزلتها الرّوحية هي وحدها الّتي تسمو بها على ما أودع الله في سائر اللّغات من قوّة وبيان، أما السّعة فالأمر فيها واضح، ومن يتّبع جميع اللّغات لا يجد فيها على ما سمعته لغة تضاهي اللّغة العربيّة، ويضاف جمال الصّوت إلى ثروتها المدهشة في المترادفات.»[22]

ريجستير بلاشير(1900–1973م):



يقرّ المستشرق الفرنسيّ ريجستير بلاشير بقدرة اللّغة العربيّة على التّعبير قائلا: «إنّ من أهمّ خصائص اللّغة العربيّة هي قدرتها على التّعبير عن معانٍ ثانويّة لا تعرف الشّعوب الغربيّة كيف تعبّر عنها.»[23]

يوهان فوك (1894–1974م.):



يعترف المستشرق الألمانيّ يوهان فك بمكانة اللّغة العربيّة وتفوّقها على اللّغات الأخرى فيقول: «لقد برهن جبروت التّراث العربيّ الخالد على أنّه أقوى من كل

محاولة يقصد بها زحزحة العربيّة الفصحى عن مقامها المسيطر وإذا صدقت البوادر ولم تخطئ الدّلائل فستحتفظ العربيّة بهذا المقام العتيد من حيث هي لغة المدنيّة الإسلاميّة»[24]

الألمانية زيجريد هونكه (1913–1990م):

أمّا المستشرقة الألمانيّة زيغريد هونكه فسحرت أيّما سحر باللّغة العربيّة وجمالها قائلة: «كيف يستطيع الإنسان أن يقاوم جمال هذه اللّغة ومنطقها السّليم وسحرها الفريد؟ فجيران العرب أنفسهم في البلدان الّتي فتحوها سقطوا صرعى سحر تلك اللّغة، فلقد اندفع النّاس الّذين بقوا على دينهم في هذا التّيّار يتكلّمون اللّغة العربيّة بشغف، حتّى إنّ اللّغة القبطيّة مثلاً ماتت تمامًا، بل إنّ اللّغة الآراميّة تخلّت إلى الأبد عن مركزها لتحتلّ مكانها اللّغة العربيّة.»[25]

الفرنسيّ جاك بيرك (1919–1995م)



يشرح المستشرق الفرنسيّ جاك بيرك مدى ارتباط شعوب المغرب العربيّ باللّغة العربيّة رغم محاولات الاستعمار الفرنسيّ طمس هويّتها اللّغويّة قائلا: «إنّ أقوى القوى الّتي قاومت الاستعمار الفرنسيّ في المغرب هي اللّغة العربيّة، بل اللّغة العربيّة الكلاسيكيّة الفصحى بالذّات، فهي الّتي حالت دون ذوبان المغرب في فرنسا، إنّ الكلاسيكيّة العربيّة هي الّتي بلورت الأصالة الجزائريّة، وكانت هذه الكلاسيكيّة العربيّة عاملًا قويًّا في بقاء الشّعوب العربيّة.»[26]

ومهما يكن من دافع، فقد «قرّر كلّ من كتب في الاستشراق من الباحثين العرب والمسلمين، ومن المنصفين من غيرهم، وحتّى من المستشرقين المنصفين، قرّروا حقيقة الاستشراق العدوانيّة السّلطويّة الموجّهة لخدمة الدّوائر الاستعماريّة، مهما كان مجال دراستها إن دينيّة أو اجتماعيّة أو تاريخيّة أو إنسانيّة أو لغويّة، ولم يخالف تلك الحقيقة إلّا العدد القليل من البحوث الاستشراقيّة الّتي أرادها أصحابها موضوعيّة علميّة

منصفة وكان أصحابها يدفعون ثمن إنصافهم وموضوعيّتهم، ويُتَّهَمون من زملائهم الآخرين أنّهم متحيّزون للشّرقيّين وللمسلمين وحاربتهم الكنيسة والحكومات والمؤسّسات في بلادهم، من أمثال: هارديان ريلاند وجوهان ريسكه[27] وغيرهما ممّن ضيّق عليهم ومنعت كتبهم ومقالاتهم من رؤية النّور، وفقدوا وظائفهم كما حدث مع (وستن) الذي أدّت حماسته للإسلام إلى طرده من جامعة كمبردج عام (1709م). [28]

أوّلا: أهمّ جهود المستشرقين في خدمة اللّغة العربيّة.

إنّ الدّراسات اللّغويّة عند العرب لها قيمة كبيرة فهي حلقة مهمّة في سلسلة العلوم وقد عدّها (فايس/Weiss) على درجة من الأهميّة لمن أراد أن يقوّم الحضارة الإسلاميّة، بل ذهب هذا المستشرق إلى أبعد من ذلك، فنوّه بأهمّيتها الّتي تتجاوز دورها الكبير في تاريخ الدّرس اللّغويّ بعامّة إلى مكانتها في دراسة تاريخ الفكر الإنسانيّ على الإطلاق.[29]

وقد اهتمّ المستشرقون بالمسائل اللّغويّة في مجتمعات العالم الشّرقيّ خصوصا العالم العربيّ والإسلاميّ فـــانصبّت عناية الاستشراق على التّراث الشّرقي كلّه قديمه وحديثه بوجه عام، وانكب المستشرقون بكلّ قواهم الماديّة والمعنويّة على دراسة التّراث الإسلاميّ بأسره بوجه خاصّ، إذ هو الطّريق الوحيد إلى فهم طبيعة روح الشّرق وعقله الوثّاب وعكفوا على البحث في تراث العرب بوجه عامّ، لأنّه لا مجال للشّكّ في أنّ دراسة اللّغة العربيّة هي الأساس الأوّل لدراسة الحضارة العربيّة والتّعمّق في فهم العالم العربيّ.»[30] كما عمل المستشرقون على «التّركيز على النّصوص التّراثيّة بقصد فهمها واستخلاص القواعد منها، وهم لا يتوقّفون في ذلك عند عصور الاحتجاج اللّغويّ، بل يتجاوزون ذلك إلى العصور التّاليّة حتّى العصر الحديث، أمّا النّصوص المعاصرة فهي قلّما تبحث في هذا النّمط من الكتب، ولو درست النّصوص المعاصرة فإنّها تعدّ عندئذ استمرارا للنّمط القديم أمّا النّصوص الحديثة فيطلقون عليها اسم (العربيّة القديمة)».[31]

ويعدّ الدّارسون الرّائد الألمانيّ الأوّل الّذي أوقف نفسه على الدّراسات العربيّة والإسلاميّة هو رايسكه المتوفّى عام (1774م) لقد تعلّم العربيّة دون معونة من أحد واشترى كلّ المؤلّفات العربيّة الّتي وصلت إليها يدّه، بالرّغم من فقره المدقع، وبدأ نشاطه العلميّ بنشرپ المقامة السّادسة والعشرين من مقامات الحريريّ بعد أن ترجمها إلى اللّاتينيّة، ويعتبر هذا المستشرق المؤسّس الحقيقيّ لدراسة اللّغة العربيّة في ألمانيا وأوروپا ومات فقيرا معدما بعد أن أطلق على نفسه "شهيد الأدب العربي"[32]

تتمثّل بعض جهود المستشرقين في خدمة اللّغة العربيّة كما أوردها الدّكتور محمود حمدي زقزوق فيما يلي:[33]

1/ **التّدريس الجامعيّ وتعليم اللّغة العربيّة لغير النّاطقين بها:** بعد إنشاء معاهد الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في الجامعات الأوروپيّة والأمريكيّة، كلّف أساتذة ومحاضرون بمهمّة التّدريس الجامعيّ وتعليم اللّغة العربيّة، ونتج على إثر ذلك تخريج مجموعات من الدّارسين الغربيّين ومن العرب المسلمين الّذين سيواصلون حمل راية الاستشراق، وهذه المعاهد تكون عامرة بمختلف الكتب والمؤلّفات العربيّة الّتي تخدم أبحاثهم ودراساتهم العلميّة حول الشّرق.

ولعلّ أشهر المستشرقين الّذين قاموا بإلقاء المحاضرات برجستراسر الّذي ألقى في العام الدّراسي (1929/ 1930م) محاضرات عن التّطوّر النّحويّ في اللّغة العربيّة، وفي العام الدّراسي (1931/ 1932) ألقى محاضرات عن أصول نقد النّصوص ونشر الكتب.[34]

2/ **جمع المخطوطات وفهرستها:**

لقد عنيت الدّراسات الاستشراقيّة بجمع المخطوطات الإسلاميّة بعد أن تعرّض الكثير منها للضّياع نتيجة الحروب والفتن وأهمّها غزوات هولاكو، أين ألقيت مئات آلاف المخطوطات في نهري دجلة والفرات وكذلك بعد سقوط غرناطة أين أحرقت عشرات الآلاف من المخطوطات، فقد تمكّن الغرب من نقل ما وقع في أيديهم من مخطوطات بعد الحروب الصّليبيّة، وحفظها وفهرستها وتحقيق بعضها ونشرها، ثمّ

ترجمت إلى لغات متعددة. وقد «أسهم المستشرقون الألمان أكثر من سواهم بجمع المخطوطات العربيّة ونشرها وفهرستها، لاسيّما كتب المراجع والأصول المهمّة وحفظت في مكتباتها؛ حيث إنّه يوجد في ألمانيا سبعة آلاف مكتبة ملحقة بالبلديات وإحدى عشر ألفا تابعة للكنائس وتعدّ مكتبة برلين الوطنيّة ومكتبات جامعات توبنجين هايدلبرج وماينس من أغنى المكتبات بالمخطوطات الشّرقيّة ولاسيّما العربيّة، وقد قرّر مجلس العلوم الألمانيّ توسيعها وإنشاء مثيلاتها للمعاهد.»[35] ومنذ حملة نابليونعام(1798م) وبعثات ملك بروسيا فريدريك ولهلم الرّابع عام (1842م) و(1852م) إلى (مصر)، تمّ جلب الكثير من المخطوطات الشّرقيّة وجمعها بطرق شرعيّة أو غير شرعيّة، إلّا أنّها لقيت من الصّيانة والحفظ عناية فائقة، من ذلك ما قام به ألوارد من وضع فهرس للمخطوطات العربيّة في عشرة مجلّدات في مكتبة برلين وصل عددها عشرة آلاف مخطوط بلغ فيها الغاية فنّا ودقّة وشمولا.

3/ **التّحقيق والنّشر**: قام المستشرقون بتحقيق الكثير من كتب التّراث العربيّ ومن ثمَّ نشرها ممّا سهّل على الباحثين عملهم، وقد كان منهجهم في التّحقيق قائما على المقابلة بين النّسخ المختلفة وملاحظة الفروق، ثمّ ترجيح أصحّها وأعدلها، وإضافة فهارس أبجديّة للموضوعات والأعلام في أواخر الكتب المنشورة ، وفي بعض الأحيان قاموا بشرح بعض الكتب. ومن بين الكتب الّتي حقّقها المستشرقون ونشروها: سيرة ابن هشام، الإتقان للسّيوطي، كتاب سيبويه، الاشتقاق لابن دريد، معجم الأدباء الياقوت الحمويّ، الكامل للمبرّد والجمهرة والكثير من دواوين الشّعر وغيرها.

4/ **التّرجمة**: نقل المستشرقون العديد من الكتب العربيّة إلى لغاتهم، فترجموا تاريخ الطّبريّ والكثير من دواوين الشّعر والإحياء للغزالي، كما ترجموا كتبا عربيّة وإسلاميّة في التّاريخ، والفلسفة، والطّب، والفلك، والعلوم الإسلاميّة، وترجموا كذلك معاني القرآن إلى جميع اللّغات الأوروبيّة الحيّة كان أكثرها إلى اللّغة الألمانيّة.

5/ **التّأليف**: ألّف المستشرقون عددا لا بأس به من الكتب في مجالات العلوم العربيّة والإسلاميّة المختلفة منها: التّاريخ العربيّ الإسلاميّ، علم الكلام، النّحو العربيّ

فقه اللّغة ودراسات متعلّقة بالقرآن والسّنّة، حتّى وصل مجموع ما ألّفوه عن الشّرق في قرن ونصف قرن، منذ أوائل القرن التّاسع عشر وحتّى منتصف القرن العشرين ستّين ألف كتاب وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ بعض المؤلّفات ليس لها قيمة علميّة لأنّها تزخر بالطّعن في الإسلام وتمتلئ بالأكاذيب، وبعضها كان إضافة هامّة للثّقافة العربيّة والإسلاميّة منها على سبيل التّمثيل:

- تاريخ الأدب العربيّ (لكارل بروكلمان ت: 1956م)؛
- دائرة المعارف الإسلاميّة: ظهرت الطّبعة الأولى بالإنـگليزيّة والفرنسيّة والألمانيّة، وقد صدرت في الفترة (1913-1938م)، ثمّ تمّ نقل أجزاء منها إلى العربيّة منذ عام (1933م) مع ذكر تعليقات لتصحيح أخطاء وقع فيها المستشرقون غير أنّه منذ عام (1954م) ظهرت طبعة جديدة مشتملة على النّتائج الأخيرة للبحث العلميّ في تاريخ العالم الإسلاميّ.

6/ **المعاجم:** وضع المستشرقون معاجم وقواميس لغويّة بداية بأوّل قاموس لاتينيّ عربيّ في القرن الثّامن عشر، والمعجم العربيّ اللّاتينيّ لـ (فرايتاج ت:1861م) والعديد من القواميس الصّغيرة والكبيرة تجمع بين العربيّة وغيرها من اللّغات، ومعجم اللّغة العربيّة القديمة لـ (فيشر ت:1949م)، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشّريف والّذي يشمل الكتب السّتّة المشهورة، بالإضافة إلى مسند الدّارمي وموطّأ مالك ومسند أحمد بن حنبل وقد وضع في سبعة مجلّدات نشرت ابتداء من عام (1936م) إلى سنة (1961م).

ومن أهمّ الأعمال الّتي قام بها المستشرقون في مجال خدمة التّراث العربيّ كذلك:[36]

- ازدياد تحقيق مخطوطات التّراث العربيّ، ونيل الدّرجات العلميّة فيها، وإلقاء المحاضرات في تحقيقها؛
- ظهور الاهتمام باللّهجات العربيّة الحديثة (العاميّة) من خلال تقصّيها، أو عمل أطاليس لغويّة لها.

وقد كان الهدف من وراء دراسة اللّهجات العربيّة فكريّا يدعو إلى إحلال العامّيّة محلّ الفصحى، أو لغويّا تعليميّا يدعو إلى تعلّمها بسبب الازدواجيّة اللّغويّة في البلاد العربيّة من جهة، ولغويّا علميّا يدعو إلى تحديد ظواهر الاختلاف اللّهجيّ والتّنوّع اللّغويّ من جهة ثانيّة استنادا إلى مناهج لغويّة علميّة.[37] وكان المستشرق أوجست فيشر (1865/ 1940م) شديد الاهتمام باللّهجات العربيّة الحيّة، فأضاف بذلك إضافات مهمّة إلى الدّراسات العربيّة، وقد صرف سنوات طوال من عمره لإنتاج معجمه العربيّ المعجم التّاريخيّ اللّغويّ الّذي لم يكتب له أن يرى النّور.[38]

- تطوّر دراسات اللّغات السّامية المقارنة.
- صنع الفهارس (البيلوغرافيات) للمطبوع والمخطوط من التّراث العربيّ؛
- الإسهام في الدّراسات اللّغويّة في العالم العربيّ، من خلال الانتداب للتّدريس في الجامعة المصريّة آنذاك أو التّعيين في المجامع اللّغويّة العربيّة. فقد عيّن فيشر وليتمان في مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة، وعيّن بروكلمان، وهالتمان وريتر في مجمع اللّغة العربيّة في (دمشق)؛
- التّميّز ببعض الاهتمامات، كالاهتمام بالدّراسة التّاريخيّة للعربيّة –كلمات وأساليب– أو الاهتمام بالدّراسات الصّوتيّة عند العرب، أو القراءات القرآنيّة؛
- هذا بالإضافة إلى عقد المؤتمرات الّتي تهتمّ بالبحث في علوم اللّغة العربيّة وفي الحضارة العربيّة الإسلاميّة، مع الحرص على حضور هذه المؤتمرات العربيّة ومتابعة كلّ ما يصدر من مؤلّفات ومقالات ونشرات في البلاد العربيّة؛

اهتمّ المستشرقون بالنّحو العربيّ؛ إذ يعدّ الوسيلة الأساس لدرس اللّغة العربيّة تعلّما وتعليما، معتمدين في ذلك على كتب التّراث العربيّ المحقّقة والمترجمة، وحتّى الّتي ألّفها المستشرقون أنفسهم، كما كان لهم اهتمام أيضا بالدّراسات الصّرفيّة الّتي جاءت في كثير من الأحيان عبارة عن مقارنة بين بنية الكلمة العربيّة ونظيرتها في اللّغات السّاميّة وذلك على غرار ما صنعه كارل بروكلمان في كتابه (الأساس في النّحو المقارن للّغات السّاميّة) والّذي تحدّث فيه عن مسائل صرفيّة متعدّدة.

ثانيا: أهمّ جهود المستشرقين في الصّناعة المعجميّة.

لقد انكبّ بعض المستشرقين على دراسة المعاجم العربيّة القديمة وإخراجها وتنظيمها فكانت لهم خير عون في إصدار معاجم حديثة وفق مناهج حديثة، ممّا أدّى إلى تأثّر العرب المحدّثين بمناهجهم في صناعة المعاجم العربيّة. وقد أكّد فيشر أنّ أحسن المعاجم العربيّة الّتي ألّفها المستشرقون كانت معظمها إمّا تهذيبا للمعجمات العربيّة القديمة، أو محض تراجم لها مع بعض الإضافات المتمثّلة في ذكر الكلمات الّتي لم ترد في المعاجم العربيّة القديمة كمعجم (لسان العرب) أو التّأصيل لكثير من المفردات بردّها إلى اللّغات الّتي أخذت منها، أو شرح الموادّ العربيّة باللّغة الإنكليزيّة شرحا موسّعا يستفيد منه الكثير من علماء العربيّة والنّحو وغير ذلك من الإضافات المهمّة. وفيما يلي عرض لأهمّ إنجازات المستشرقين في الصّناعة المعجميّة العربيّة.

إحصاء أهم إنجازات المستشرقين في الصناعة المعجمية العربيّة:

الجنسيّة	اسم المستشرق	المعجم
فرنسيون	أرماند كوزين ده برسيفال Armond Causin de Perceval (1795–1871) (روبنز)[39]	القاموس العربيّ الفرنسيّ نشر سنة 1827م. Dict arable de bactor
	شربونو J.Aug. Cherbonew (1813–1882)[40]	معجم كبير عربيّ فرنسيّ.
	أ. ده. بيرستين كازموروسكي B.Kazimirski[41]	معجم عربيّ فرنسيّ جدّد طبعه في مصر في مجلدين عام 1860م.
	يوسف روز J.Roze (1896–1934)[42]	معجم عربيّ فرنسيّ لم يطبع.
	يوسف هوري J.heury (1824–1896)[43]	قاموس فرنسيّ– عربيّ.

	الأب فيلبوس كوش Ph. Cuche (1895–1818)[44]	قاموس عربيّ فرنسيّ جدّد طبعَه الأب حنّا بلو J.B.Belotو أضاف إليه إضافات عديدة وسماه "الفرائد الدّريّة في اللّغتين العربيّة والفرنسيّة" نشر عام1883م. Vocabulaire arabe Française 1883.
	الأب يوحنا بلو J.B.Belot (1822–1904)[45]	معجمان "الكبير والصغير" فرنسيّ–عربيّ.
	روبنس دوفال Rubens Duval (1911–1839)[46]	معجم سريانيّ عربيّ.
	هربان A.Herbin(1806–1783)[47]	معجمان: عربيّ–فرنسيّ، فرنسيّ– عربيّ، نشر قبل نهاية القرن الثّامن عشر.
الألمان	فرانس رافلج Franz Rapheleng (1539–1597)[48]	قاموس عربيّ صدر سنة 1613م، وطبع ثانية في 13 نشرة.
	جورج وليام فريتاغ G.W.Freytag (1861–1788)[49]	قاموس عربيّ لاتينيّ في أربعة مجلّدات ضخمة، أتمّه في سبع سنوات ثم اختصره في مجلّد واحد. – نشر معجم البلدان لياقوت الحموي في عدّة مجلّدات مع تذييلات وفهارس.

	غوستاف فلوغـــل G. Flugel (1802-1870)[50]	معجم "نجوم الفرقان في أطراف القرآن" وهو أوّل معجم مفهرس لألفاظ القرآن الكريم فـــي اللّغـــة العربيّة.
	فريدريك دياتاريشي Fr.H.Dieterici (1821-1903)[51]	معجم عربيّ ألمانيّ.
	فرنســـــيس جـــــورف شـــــتَيْمْنفاس F.J.Steings (ت: 1902) ولـــد فـــي ألمانيا وتوفي في إنـــگلترا[52]	قاموس عربيّ إنـــگليزيّ.
	أدولف أرمونـــد Adolf harmund (1827-1913)[53]	قاموس عربيّ في بيان وشـــرح أصول الكلمات العربيّة.
	سيجمند فرنكل Sig. Frankel [54]	الألفاظ الآراميّة الأعجميّة الدّاخلة في العربيّـــة طبـــع فـــي ليـــدن 1886. - نشر 1880 الألفاظ الأجنبيّـــة الّتي دخلت في العربيّة في عهـــد الجاهليّة وفي نفس القرآن.
	كرســـتيان فرنـــدريك ســـيبولد (1859-1921) F.Ch.Seybol [55]	نشر معجمًا عربيًّا لاتينيًّا لمؤلِّف مجهول.

	أوجســـت فيشـــر (1865-1949) August [56]Fisher	المعجم اللّغويّ التّاريخيّ، صدر منه المقدّمة وبعض مادّة الهمزة "أبد"
	أ. فن.كريمر A.Kremer (1902-1954)[57]	مستدركات علم المعاجم العربيّـــة 1883م Beitrage sur arabis chenlexikographie "معجم تيدو نولدكه للّغة بالعربيّة الفصحى"نســـبه إلـــى نولدكـــه (ت:1930)
	هانزفير[58]	معجم العربيّة المعاصرة.
	فريق من المستشرقين منهم أنطوان شبيتا وهلموا جيتيه[59]	معجم تـــاريخيّ للّغـــة العربيّـــة الفصحى.
	فلميت Wilmet[60]	معجم عربيّ لاتينيّ.
	مايتولومسدن M.Lumsden[61]	شرح قاموس المحيط للفيـــروز آبادي نشر عام 1811م.

الإنجليز	أدوارد وليم لين Edward William (1876–1801)[62]	مدّ القاموس: معجم عربيّ إنجليزيّ جمع فيه اصطلاحات مختصرة كل ما جاء في معاجم العرب وكتبهم اللّغويّة نشره في 6 مجلّدات من 1860–1875م، ولمّا مات ألحق به حفيده "لان بول" بقيّة مسوّداته بثلاثة مجلّدات.
	جيمس رِدْهَوس (ت:1892) J.Wredhouse[63]	معجم عربيّ وفارسيّ وإنگليزيّ.
	ستينجس F.F.Steingass[64]	معجم عربيّ إنگليزيّ، صدر في لندن عام 1884م.
	هفا J.G.Hava[65]	الفوائد الدّريّة في اللّغتين العربيّة والإنگليزيّة نشر عام 1884م. English dictionary
الهولنديون	ياكُبْ بوليوس (يعقوب جوليوس) Jacob Goluis(1667–1595)[66]	معجم عربيّ لاتينيّ مطبوع في لندن عام 1653م.
	ثاودور جويتبول J.G.Juynboll (1861–1802)[67]	"مراصد الاطلاع" مختصر معجم البلدان لياقوت الحمويّ.
	رينهارت دوزي Reinhart Dozy (1883–1820)[68]	المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب، يتناول الأزياء في جميع الأقطار العربيّة.

	جان هنري سبيرو J.H.Spiro (ت 1914)[69]	معجم إنـگليزيّ عربيّ، طبع في مصر
	أرند جان فينسك (1939–1882)[70]	معجم مفهرس لألفاظ الحديث النّبويّ رفقة نخبة من الباحثين (1938–1933)
الإسپان	جوزه دي لرخندي J.delerchandi[71]	معجم عربيّ إسپانيّ.
الإيطاليون	برزد دي روسي de Rossy (1742–1831)[72]	معجم أشهر أدباء وكتب العرب، طبع عام 1807م.
	سلسيتتو سنيا بارلي Celestina Schiaparelli (1841–1919)[73]	نشر معجما عربيّا قديما سنة 1871م.
الروس	المعلم كركاس W.O.Guirgass (1888–1835)[74]	معجم عربيّ روسيّ.
	غوتولد JFGotuld (ت:1897)[75]	معجم للقرآن والمعلّقات نشر 1863م.
النمساويون	أدولف هرمُنْد A.d.wahmmund (ت: 1913)[76]	معجم ألمانيّ في مجلّدين طبع سنة 1877م.
	جان ياهن J. jahan (1750–1816)[77]	معجم عربيّ لاتينيّ.
السويسريّون	يوحنا هاينريج هوتتجر (1620–1676) Johann heinrich hotlinger[78]	قاموس مختلف اللّغات سنة 1661م.

الأمريكيّون	هارفي بورتر Harvey Porter [79]	معجم المطوّل العربيّ والإنجليزيّ. معجم المختصر العربيّ والإنجليزيّ.
//	**مجهولا المؤلف[80]**	المعجم العربيّ اللّاتينيّ.
		معجم مفردات اللّغة العربيّة نشر عام 1881م.

ثالثا: القيمة الوظيفيّة الّتي أضافتها في خدمة الصّناعة المعجميّة بصفة خاصّة واللّغة العربيّة بصفة عامّة.

لقد كان للمستشرقين دور كبير في إثراء الدّراسات اللّغويّة العربيّة من حيث التّوسّع في الدّراسة والتّجديد في وسائل وآليات البحث اللّغويّ باعتماد مناهج غربيّة حديثة وكذا استدراك النّقائص الّتي تخلّلت المصادر العربيّة، والّتي لا تنقص من قيمتها أبدًا ولعلّ المعاجم العربيّة كانت الأكثر حظًّا من العناية والاهتمام، ولعلّها الأسبق إلى الدّراسة كونها تعدّ أهمّ مخزون للرّصيد اللّغويّ العربيّ والّتي حفظت للحضارة العربيّة هويّتها وثقافتها بحفظ لغتها بمفرداتها ومعانيها وأساليبها، كما حفظت أعلامها، قبائلها وعاداتها، وطبيعتها ومختلف مظاهر الحياة العربيّة، فراحوا يتّبعون النّقائص الّتي طالت هذه المعاجم ليستدركوها مطبّقين ما أفرزته الأبحاث اللّغويّة من جدّة في مناهج البحث اللّغويّ، فتوالت جهود ثمينة للمستشرقين على اختلاف جنسياتهم كلّ أدلى بدلوه في مجال الصّناعة المعجميّة. ولعلّ جهد المستشرق الألمانيّ (أوجست فيشر/ August Ficher) (1865-1949م) من خلال معجمه المعجم اللّغويّ التّاريخيّ الّذي لم يقدّر له أن يكتمل، يعدّ من أهمّ الأعمال الّتي أسهمت وبشكل كبير في إثراء الدّرس المعجميّ العربيّ الحديث.

حاول فيشر من خلال هذا العمل تطبيق منهج أكسفورد التّاريخيّ[81] ، ألا وهو المنهج التّاريخيّ السّائد في أوروبا خلال القرن الثّامن عشر والتّاسع عشر[82] فقد

«قضى زمنا طويلا يجمع النّصوص ليستخلص منها دلالات الألفاظ والتّراكيب، مستقيا إيّاها في مختلف العصور والبيئات ومسجّلا ما يطرأ عليها من تغيّر وتبديل وتوافر لـــه من ذلك من مادّة صالحة انتهى بها إلى آخر القرن الثّالث للهجرة.»[83]

وأهمّ ما ميّز معجم فشير نذكر ما يلي: [84]

1/ مفردات المعجم مستقاة مباشرة من النّصوص مــع الإشـــارة إلـــى المصـــادر المأخوذة منها.

2/ تتبّع المفردة عبر مراحل تطوّرها التّاريخيّ عبر مختلف العصور.

3/ تبيان ما إذا كانت الكلمة كثيرة التّداول أم نادرة الاستعمال.

4/حسن ترتيب المداخل وفروعها لتسهيل الوصول إلى المراد منها ومعرفة تـــاريخ تطوّر دلالاتها.

5/ كثرة استعمال الشّواهد والإحالة إلى أصلها السّاميّ ليوضّـــح معناهـــا الحقيقـــي والّتي غابت في المعاجم القديمة.

ويرى فيشر أنّ أهمّ النّقائص الّتي اعتورت المعاجم العربيّة وحالت دون الوصـــول إلى درجة الكمال ما يلي: [85]

1/ الاعتناء بالفصيح من الألفاظ فقط وإقصاء غير الفصـــيح؛ إذا يـــرى فيشـــر أنّ منتهى الكمال لمعجم عربيّ...، أن يكون معجما تاريخيّا، وهذا الأخير يجـــب أن يهـــتمّ ويضمّ كلّ كلمة استعملت في اللّغة دون استثناء، فصيحها وعامّها.

2/ معياريّة المعاجم العربيّة كونها تفرّق بين الفصيح من العربيّة وغيـــر الفصـــيح فهي تهدف إلى وضع قانون الاستعمال الفصيح للكلمات.

3/ اختلاف اللّغويّين العرب حول قضيّة الاحتجاج بالفصيح من اللّغة.

4/ عدم استيعابهم لكلّ الثّروة اللّغويّة العربيّة الّتي كانوا يجمعونها.

5/ كثرة الأغلاط والتّصحيف والتّحريف.

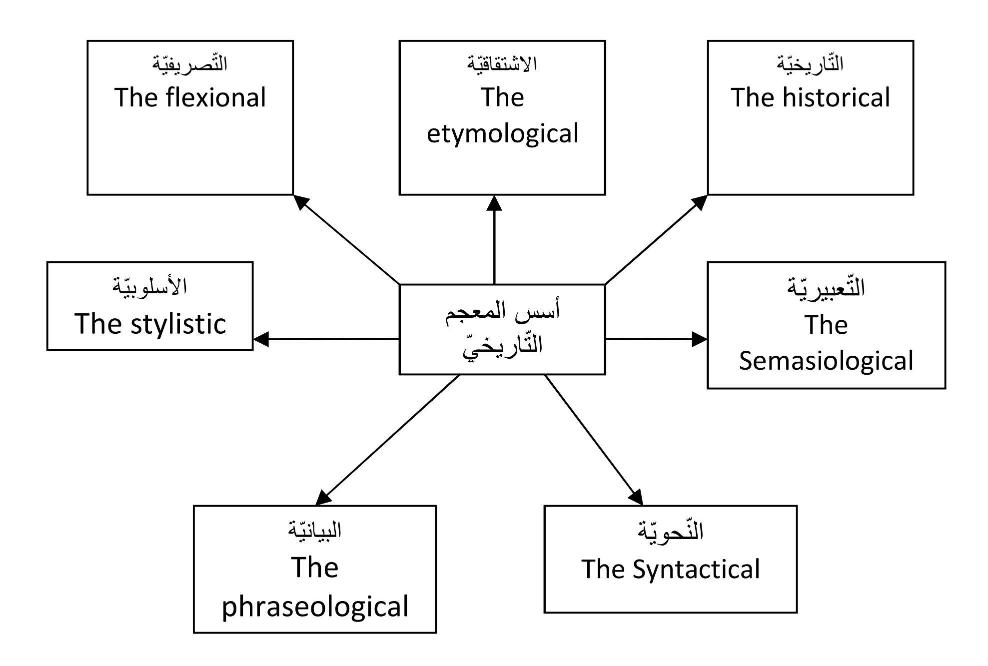
6/ صعوبة الاستفادة من المعاجم بأقلّ جهد ووقت اعتمادها في ترتيـــب المـــداخل ترتيبا غير واضح وغير دقيق التّرتيب الصّوتيّ مثلا: معجم العين، البارع.

الواقع أنّ هذه المآخذ لا تنقص من قيمة النّفائس الثّمينة الّتي جادت بها قرائح لغويّينا ومعجميّينا القدامى بما توفّر لهم من وسائل وإمكانيّات، يشهد لهم الغرب قبل العرب بهذا الصّنيع الفذّ.

ونجد فيشر نفسه يعترف بهذا التّميّز والتّفرّد، ويعترف بالسّبق للعرب في الدّراسات اللّغويّة عامّة والمعجميّة خاصّة، ويعترف أنّ للعرب ما يكفي من المعاجم وهي في غنى للمزيد من التّأليف: إذ يقول: «لا يوجد عوج لمعجمات عربيّة يصنّفها العرب والغربيّون ولا سيّما أنّ كثرة المعجمات العربيّة الكبيرة الّتي صنفّها العرب والّتي بقيت في متناول أيدي العرب والمستشرقين إلى يومنا هذا، كثير كامل التّعجّب... وإذا استثنينا الصّين، فلا يوجد شعب آخر يحقّ له الفخار بوفرة كتب علوم اللّغة، وشعوره المبكر بحاجته إلى تنسيق مفرداتها، بحسب أصول وقواعد غير العرب، وقد يرجع النّهوض بالدّراسات اللّغويّة عند العرب نهوضا مبكّرًا ملؤه النّشاط والحاجة إلى التّفرقة بين الفصيح ومختلف اللّهجات وبينه وبين اللّغة الفارسيّة، ذلك فضلا عمّا للعرب من نزعة إلى التّفقّه في اللّغة، تلك النّزعة الّتي تجلّت مبكّرة في تفسير القرآن، وفي دراسته دراسة لغويّة.»[86]

وعليه، فإنّ ما صرّح به فيشر خير دليل على أنّ المستشرقين لم ينطلقوا من العدم في تأليف معاجمهم، وإنّما أخذوا من الجهود العربيّة مادّتهم واتّخذوها قاعدة في صناعتهم المعجميّة، فـ فيشر مثلا اعتمد على مائتيْن وعشرين (220) مصدرًا من معاجم ودواوين وكتب: نحو، صرف، بلاغة، تفسير، وكتب الأحاديث وغيرها وجمع ألفاظها وتراكيبها وأساليبها، وتتبّع تغيّراتها عبر مختلف المراحل.

وعلى هذا الأساس يرى فيشر أنّ اللّغة العربيّة إذا كانت في حاجة إلى معجم فهي في حاجة إلى معجم جديد يشتمل الأسس التّالية: [87]



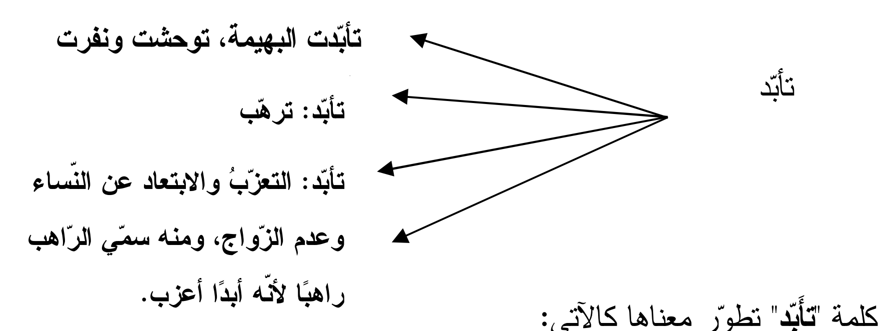
ومن الاستدراكات والإضافات الجديدة لــ فيشر والّتي رأى أنّها تنقص المعاجم العربيّة لتصل إلى درجة الكمال والّتي عكست بشكل جليّ تأثّره بالوجه التّاريخيّ المقارن الّذي اتّسمت به الدّراسات اللّغويّة الحديثة مطلع عصر النّهضة، اخترنا النّماذج الآتيّة على سبيل المثال لا الحصر:

*** مادّة أَبَدْ:**

يرى فيشر أنّ أصلها ساميّ ومعناها الأصليّ هو الدّخول في غير المحدود من الزّمان أو المكان [88]، ولفظة "**أَبَدْ**" تربطها صلة قرابة باللّغات السّاميّة الأخرى نحو: [89]

اللّغة السّاميّة	اللّفظ	المعنى
الأثيوبيّة	أبد > abda	ضلّ وسار على غير هُدًى
الأكاديّة	أباتُ Abatu	تضييع
العبريّة	نَابُتُ nabutu	هروب
الآراميّة	أَبَدْ >abad أُبَدْ >**E**bad	ضاع هلك

كما تعدّ قضيّة التّطوّر الدّلاليّ من أهمّ الظّواهر اللّغويّة الّتي ركّز عليها فيشر في معجمه نذكر منها "**تأبّد**" الّتي تعدّدت معانيها على النّحو الآتي: [90]



كلمة "**تأَبّد**" تطوّر معناها كالآتي:

تأبّد توحّش، أي عاش في القِفار ثم ترهّب، أي عاش كالرّاهب في القفار ثم تعــزّب كالرّاهب.

كما شغلت قضيّة التّأصيل حيّزًا كبيرًا في المعجم اللّغويّ التّاريخيّ ومن المفــردات الّتي استخرجها فيشر نتيجة استقرائه للمصادر العربيّة المتنوّعة، ولــم تحتــو عليهــا المعاجم نجد: [91]

أَرَادَ مَرْدٌ، أرادَ مَرْدٌ	كلمة فارسيّة معناها في اللّغة الفارسيّة أصيلٌ حرٌّ
أَسْمَا نْجوُتي أَسْمَا نْجوُتي	نسبة إلى أَسْمَانجُون معرّبة فارسيّة. أسمان كون ← أسمان: سماء أسمان كون ← كُونْ: لَون ومعناها سماويّ اللّون، مزرقّ وهذا معنى أسْمَا نجوتي.
آهندال	كلمة فارسيّة معرّبة مركّبة. آهندال ← آهن: حديد آهندال ← دال: شجرة وهي تدلّ على نوع من الشّجر خشبه صُلْب كالحديد

ولعلّ من أهمّ انعكاسات معجم (فيشر) على اللّغـــة العربيّـــة وعلـــى الصّـــناعة المعجميّة العربيّة أنّه شحن همم اللّغويّين العرب في الحذو حـــذوه، وزادت رغبـــتهم الجانحة في وضع معجم للّغة العربيّة يبنى على الأسس والمعايير الّتي أقرّها فيشـــر ولعلّ من المحاولات والجهود الّتي سعى أصحابها اقتفاء أثر هذا المستشرق الألمانيّ نجد محمد حسن عبد العزيز بدعم من مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة إلى وضع معجـــم تاريخيّ للّغة العربيّة، وهذا ما يؤكّده قائلا: «لم يكن اهتمامي بالمعجم التّاريخيّ وليـــد مشروع المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة عام 2000م، بل يعود إلى ما يزيد على ثلاثة عقود حين كنت محرّرًا بمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، وكنت أعمل آنـــذاك بـــالمعجم الكبير، وقد شدّني موضوع المعجم التّاريخيّ حين توافرت لي فرصة الاطّلاع علـــى قرارات المجمع ومناقشته حوله، بل توافرت لي فرصة أخرى للاطّلاع على مشروع المستشرق الألمانيّ أ. فيشر بكلّ وثائقه، ومنها جذاذاته ومكتبته النّفيسة الّتي أهـــداها إلى المجمع.»[92]

لقد عرض محمّد حسن عبد العزيز آماله وطموحه في وضع (المعجم) في مؤلّفـــه الموسوم: (المعجم التّاريخيّ للّغـــة العربيّـــة) الوثـــائق والمعجـــم، وســـرد الآليـــات والإجراءات الّتي سيعمل بها، فقد عرض فيه دراســـة تاريخيّـــة تأصـــيليّة للألفـــاظ العربيّة، والّتي تتبّع فيها مختلف التّغيّرات الّتي شهدتها معانيها عبر مختلف العصـــور والرّجوع بها إلى الأصل، ومن هذه الألفـــاظ نجـــد: السّياســـة، الحكومـــة، الزّنـــار الحاجب، ترجمان وزارة.... إلخ.[93]

ومن الجهود أيضا مشروع ضخم لم يكتب له أن يعرف النّـــور بعـــد، ألا وهـــو مشروع الذّخيرة اللّغويّة العربيّة للدّكتور عبـــد الـــرّحمن الحـــاج صـــالح (1927-2017م) الّذي عرضه على مؤتمر التّعريب والّذي انعقد بــــ(عمان) فـــي 1986م ثمّ عرضه على المجلس التّنفيذيّ للمنظّمة العربيّة للتّربيّة والثّقافة والعلوم في ديسمبر 1988م والّذي يهدف إلى إحصاء جميع مفردات اللّغة العربيّة الفصيحة والمســـتعملة

المتداولة قديما وحديثا من العصر الجاهليّ إلى العصر الحاليّ، وحوسبتها لإنشاء بنك لغويّ سهل للاطّلاع والانتفاع به. [94]

ومن ذلك أيضا مشروع معجم الدّوحة التّاريخيّ للّغة العربيّة الّذي يهدف إلى إحصاء اللّغة العربيّة عبر مختلف العصور ومختلف التّطوّرات الّتي عرفتها مفرداته صوتيّا وصرفيّا، نحويّا، ودلاليّا، والّذي انطلق الاشتغال فيه في 25 ماي 2013م.

وتبقى جميع المؤسّسات والهيئات العلميّة في جميع الأقطار العربيّة تسعى إلى تنسيق الجهود فيما بينهما لتحقيق هذه المشاريع وبناء معجم تاريخيّ للّغة العربيّة، كما يحتاج إلى إسهام جميع اللّغويّين والباحثين العرب والتّفاعل فيما بينهم وتضافر جميع الجهود في سبيل تجسيد هذه المشاريع اللّغويّة خدمة للّغة العربيّة لغة الضّاد.

صفوة القول، يمكن أن نخلص إلى أنّ المعاجم العربيّة الّتي ألّفها المستشرقون والّتي أسهمت في خدمة اللّغة العربيّة وآدابها تنوّعت مناهجها اللّغويّة تبعا لتطوّر وتقدّم الأبحاث اللّغويّة أهمّها: [95]

1/ المنهج التّاريخيّ: نحو.

- المعجم اللّغويّ التّاريخيّ لـ(أوجست فيشر) (1865-1949م)؛
- المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة الفصحى (فريق من المستشرقين منهم: أنطوان شيتاو وهلموت شيه).

2/ المنهج الوصفيّ:

- معجم العربيّة المعاصرة: هانزفير.

3- المنهج الإحصائيّ:

- معجم القرآن والمعلّقات غوتولد (ت:1897م) نشر 1863م؛
- معجم أشهر أدباء وكتب العرب: برزد دي روسي (1742-1831م) طبع 1807م.

4- المنهج الإحصائيّ ذو الحقل الدّلاليّ الواحد:

1- المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب: رينهارت دوزي (1820-1883م) مثل، (الإلطماق، الآشاح، الأنتاري أو الأنطاري، البابوش أو البابوج... إلخ).[96]

2- معجم الألوان في الشّعر العربيّ أ. فيشر.

5/التّأصيل المقارن للألفاظ المعرّبة:

مثل، الألفاظ الآرامية في القرآنية فرنكل. كما عرفت هذه المعاجم تنوّعا في طبيعة التّصنيف منها:

1/ التّرجمة: مثل، معجم عربيّ إنجليزيّ ورتبوه بوتر نشر (1893م) Arabic English dictionary

2/ الاختصار: مثل، مراصد الاطّلاع: مختصر معجم البلدان لياقوت الحموي لـــ: شاودور وجوسينبول (1802-1861م).

3/ الاستدراك: تكملة المعاجم العربيّة لـــــ(رينهارت دوزي) أحصى مئتيْن مستدركا على (لسان العرب) و(تاج العروس) في 10 أجزاء، **مثل:** [97]

- أثر: to choose, prefer, give,precedence[98]
- أُجَجٌ: Brackish or bring (water)
- بسم تبسَّمَ وابتسامٌ: smile
- بشر: to announce good Nepos
- بشاشة: cheerfulness of face, affability : gentleness
- تتوج: to crown
- ثلج: ج: ثلوج:Snow
- جَنَّة: ج جنّات وجِنَانٌ: **G**arden

4/ النّشر. نحو:

1-معجم عربيّ قديم سنة 1871م من طرف (سلسينو وسكيابارلي) (1841-1991م).

2- قاموس المحيط (للفيروز آبادي) عام 1811م من طرف (مايتولومسدن) (ت: 1835م).

3- معجم البلدان (لياقوت الحموي) في عدّة مجلّدات من قبل (جرج وليام فريتاغ) (1788-1861م).

5/ الفهرسة: المعجم المفهرس للألفاظ الحديثة ل. آى .فيسنك.

الخاتمة:

تأسيسا إلى ما سبق نخلص إلى أنّ استقراء المستشرقين للتّراث العربيّ اللّغويّ والأدبيّ واكتشاف دوره وكنوزه المدفونة الّتي عكست ثراء وغنى الحضارة العربيّة والإسلاميّة إلى الحدّ الّذي أدّى بهؤلاء المستشرقين إلى التّعلّق باللّغة العربيّة وزادهم حبّا وتشوقا لدراستها واكتشاف أسرارها وخصائصها على اختلاف لهجاتها وتجلية الكثير من غوامضها، ورغم الشّكوك الّتي حامت حول هذا الاهتمام على أنّه لم يكن حبًّا في اللّغة العربيّة وخدمة لها إلّا أنّه من الإجحاف أن ننكر ما كان لهذه الدّراسات والجهود من انعكاس إيجابيّ على اللّغة العربيّة وعلومها وآدابها، بحفظ موروثها وإحياء وبعث جهود علمائنا الأجلّاء من جهة، وترقية اللّغة العربيّة ونشرها من جهة أخرى.

قائمة المصادر والمراجع:

1: إبراهيم أنيس، في اللّهجات العربيّة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ط8، 1992م.

2: أحمد حسن الزيّات، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، مصر، ط4، 1997م.

3: أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر القاهرة، دط، 1998م.

4: أحمد عطيّة رمضان، موقف المؤرّخين العرب من كتابات المستشرقين، بحث مقدّم إلى مؤتمر اتّحاد المؤرّخين العرب ببغداد، ديسمبر 1987م.

5: إدوارد سعيد.

- الاستشراق (المعرفة-السّلطة-الإنشاء)، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، بيروت، ط 2، 1984؛

- الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، 2005م، ط 7.

6: إدوارد لين، مقدّمة (مدّ القاموس)، ترجمة: عبد الوهّاب الأمير، مجلّة المورد، المجلّد الخامس، العدد 2، دار الحرّيّة للطّباعة، بغداد، الجمهوريّة العراقيّة،1316ه/ 1976م.

7: إسماعيل أحمد عمايرة.

- بحوث في الاستشراق واللغة، ط1، دار البشير، 1996م؛

- المستشرقون والمناهج اللغويّة، دار حنين، عمان، ط3، 1992م.

8/ أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، الموسوعة العربيّة الإسلاميّة 10، دار الكتاب اللّبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، 1402ه/ 1982م.

9/ أوجست فيشر، المعجم اللغوي التاريخي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط1، 1976م.

10/ برجستراسر.

- أصول نقد النّصوص ونشر الكتب، محاضرات المستشرق الألماني برجستراسر بكلّيّة الآداب، 1931/ 1932/ إعداد وتقديم محمّد حمدي البكري، مطبعة دار الكتب، القاهرة 1969م؛

- التّطوّر النّحوي للّغة العربيّة (المقدّمة)، إخراج وتصحيح: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1423ه/ 2003م.

11/ الحاج سالم السّاسي، نقد الخطاب الاستشراقي: الظّاهرة الاستشـراقيّة وأثرهـا فـي الدّراسات الإسلاميّة، دار المدار الإسلاميّ، ليبيا، ط1، ج1، 2002م.

12/ رائد أمير عبد الله، المستشرقون الألمان وجهـودهم تجـاه المخطوطـات العربيّـة الإسلاميّة، مجلّة كلّيّة العلوم الإسلاميّة، المجلّد الثّامن، العدد: (1/15)، 1435ه/ 2014م.

13/ رينهارت دوزي، المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب، تر: أكرم فاضل، دار العربيّة للموسوعات، ط1، 2012م.

14/ سهيل إدريس، المنهل: قاموس فرنسي عربي، دار الكتاب، دط، 2004م.

15/ عادل الألوسي، التّراث العربي والمستشرقون، ط1، 1422هـ/ 2001م

16/ عبد الحسن عبّاس الجمل الزّويني، البحث اللّغويّ في دراسات المستشرقين الألمـان العربيّة أنموذجا، (رسالة ماجستير في اللّغة العربيّة) إشراف: محمّـد عبـد الزهـرة غافـل الشّريفي، جامعة الكوفة، كليّة الآداب، 2010م.

17/ عبد الرّحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربيّـة، مـوفم للنشـر الجزائر، (د.ط)، ج1، 2012م.

18/ علي حسني الخربوطلي، المستشرقون والتّاريخ الإسلامي، المجلس الأعلى للشّـؤون الإسلاميّة.

19/ لويس شيخو،تاريخ الآداب العربية (1800–1925)، دار المشـرق، بيـروت، ط3 1991م.

20/ مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلاميّ الحـديث، دار الإرشـاد بيروت، ط1، 1388ه/1969م.

21/ محمّد حسن عبد العزيز، المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة وثائق ونمـاذج، دار السّـلام ط1، 2008م.

22/ محمّد خدّاش، الاهتمام باللّغة العربيّة عند غير المسلمين (المستشـرقون نموذجـا) بحث مقدّم ضمن أشغال المؤتمر الدّوليّ الثّالث للّغة العربيّة بالتّعاون مـع منظّمـة اليونسـكو ومكتب التّربيّة العربيّ لدول الخليج، والمنظّمة العربيّة للتّربيـة والثّقافـة والعلـوم، واتّحـاد الجامعات العربيّة، دبي، 1435هـ/ 2014م.

23/ محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصّراع الحضاريّ، دار المنـــار للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط2، 1409ه/ 1989م.

24/ محمود فوزي حمد، اتّخاذ العربيّة لغة لتدريس العلوم في التّعليم العالي، مجلّة اللّســـان العربيّ، جامعة الدّول العربيّة، المنظّمة العربيّة للتّربيّة والثّقافة والعلوم، مكتب تنسيق التّعريـــب العدد 24، 1985م.

25/ مصطفى السّباعي، الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، دار الورّاق للنّشر والتّوزيع، المكتب الإسلاميّ.

26/ نظام الدّين إبراهيم أوغلو، أهمّيّة اللّغة العربيّة وكيف يمكن تعلّمها،مقـــال إلكترونـــي منشور في الموقـــع: niwamettin.net/tr/arapca-makale-arastirma/arapcanin-onemi.h

27/ وليم طمسن ورتبات، يوحنا ورتبات، هرفي بورتر، قاموس عربيّ إنجليزيّ، مكتبـــة لبنان، بيروت، ط5، (د.ت).

28/ يحيى مراد، أسماء المستشرقين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 4، 2004م.

29/ يوسف جيرا، تاريخ دارسة اللغة العربية في أوربا، مطبعة الشباب، القاهرة 1929م.

30/ يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، الدّراسات العربيّة والإسلاميّة حتّى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانيّة: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلاميّ، بيـــروت، لبنـــان، ط2 2001م.

:31 Le Petit Robert, Dictionnaire de la langue française, DicoRobert, Montréal, Canada,1993

الهوامش:

1.سهيل إدريس، المنهل: قاموس فرنسي عربي، دار الكتاب، دط، 2004م، ص 850.

2. ينظــر: Le Petit Robert, Dictionnaire de la langue française, DicoRobert, Montréal, Canada,1993, p. 1548.

3. أحمد حسن الزيّات، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، مصر، 1997م، ط4، ص 378 .

4. إدوارد سعيد، الاستشراق (المعرفة- السلطة- الإنشاء)، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحــاث العربيّة، بيروت، 19845م، ط 2، ص 38.

5. إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحاث العربيّــة، 2005م، ط 7، ص 120.

6. يحيى مراد، أسماء المستشرقين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2004م، ط 4، ص 6.

7. مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكــر الإســلاميّ الحــديث، دار الإرشــاد، بيــروت 1388ه/1969م، ط1، ص 5 .

8. علي حسني الخربوطلي، المستشرقون والتّاريخ الإسلامي، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، ص 25، 26.

9. عادل الألوسي، التّراث العربي والمستشرقون، ط1، 1422هـ/ 2001م، ص 13 .

10. ينظر: مصطفى السّباعي، الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما علــيهم)، دار الــورّاق للنّشــر والتّوزيع، المكتب الإسلامي، ص 17، 18.

11. إسماعيل أحمد عمايرة، بحوث في الاستشــراق واللغــة، ط1، دار البشــير، 1996، ص 378- 379.

12. يوسف جيرا، تاريخ دارسة اللغة العربية في أوربا، مطبعة الشباب، القاهرة، 1929، ص 14.

13. مالك بن نبي، المرجع السّابق، ص8، 9.

14. ينظر: مصطفى السّباعي، المرجع السّابق، ص 18، 19.

15. ينظر: المرجع نفسه، ص 20، 21، 22، 23، 24.

16. أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، الموسوعة العربيّة الإسلاميّة 10، دار الكتاب اللّبناني، مكتبــة المدرسة، بيروت، لبنان، 1402ه/ 1982م، ص 304. محمود فوزي حمــد، اتّخــاذ العربيّــة لغــة لتدريس العلوم في التّعليم العالي، مجلّة اللّسان العربيّ، جامعة الدّول العربيّة، المنظّمة العربيّة للتّربيّــة والثّقافة والعلوم، مكتب تنسيق التّعريب، العدد 24، 1985م، ص 85.

17. نظام الدّين إبراهيم أوغلو، أهمّيّة اللّغة العربيّة وكيف يمكن تعلّمها،مقال إلكتروني منشور في الموقع: niwamettin.net/tr/arapca-makale-arastirma/arapcanin-onemi.h، نقلا عن: نذير حمدان، اللّغة العربيّة، ص 133.

18.أنور الجندي، المرجع نفسه، ص 305.

19. نفسه، ص 302.

20. نفسه، ص 305.

21. إدوارد لين، مقدّمة "مدّ القاموس"،ترجمة: عبد الوهّاب الأمير، مجلّة المورد، المجلّد الخامس العدد 2، دار الحرّيّة للطّباعة، بغداد، الجمهوريّة العراقيّة،1316ه/ 1976م، ص.43

22. أنور الجندي، المرجع السّابق، ص 306.

23. نفسه، ص 304.

24. نفسه، ص 302.

25. مجلّة اللّسان العربيّ، العدد 24، ص 86.

26. ينظر: أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، ص 304.

27. أحمد عطيّة رمضان، موقف المؤرّخين العرب من كتابات المستشرقين، بحث مقدّم إلى مؤتمر اتّحاد المؤرّخين العرب ببغداد، ديسمبر 1987م، ص 30، 32.

28. إدوارد سعيد، المرجع السّابق، ص 103.

29. أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر، القاهرة، دط 1998م، ص 166.

30. نفسه، ص 167.

31. إسماعيل أحمد عمايرة، بحوث في الاستشراق واللغة، ص 303.

32. الحاج سالم السّاسي، نقد الخطاب الاستشراقي: الظّاهرة الاستشراقيّة وأثرها في الدّراسات الإسلاميّة، دار المدار الإسلاميّ، ليبيا، ط1، ج1، 2002، ص 130.

33. ينظر: محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفيّة الفكريّة للصّراع الحضاري، دار المنار للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط2، 1409ه/ 1989م، ص 71...84.

34. للاطّلاع أكثر ينظر: برجستراسر، التّطوّر النّحوي للّغة العربيّة (المقدّمة)، إخراج وتصحيح: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1423ه/ 2003م، ص4، وأصول نقد النّصوص ونشر الكتب، محاضرات المستشرق الألماني برجستراسر بكلّيّة الآداب، 1931/ 1932/ إعداد وتقديم محمّد حمدي البكري، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1969م، ص5.

35. رائد أمير عبد الله، المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربيّة الإسلاميّة، مجلّة كلّيّة العلوم الإسلاميّة، المجلّد الثّامن، العدد: (1/15)، 1435ه/ 2014م، ص 14.
36. محمّد خدّاش، الاهتمام باللغة العربية عند غير المسلمين (المستشرقون نموذجا)، بحث مقدّم ضمن أشغال المؤتمر الدّولي الثّالث للّغة العربيّة بالتّعاون مع منظّمة اليونسكو، ومكتب التّربيّة العربي لدول الخليج، والمنظّمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم، واتّحاد الجامعات العربيّة ، دبي، 1435هـ/ 2014م، ص 4. نقلا عن يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، الدّراسات العربيّة والإسلاميّة حتّى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانيّة: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط2 2001م، ص 251، 252، 254، 256.
37. ينظر: إبراهيم أنيس، في اللّهجات العربيّة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ط8، 1992م ص13.
38. عادل الألوسي، التّراث العربيّ والمستشرقون، ص 37.
39. يوسف جيرا، تاريخ دراسة اللغة العربية في أوروبا، (د.ط)، (د.ت)، ص 28.
40. لويس شيخو،تاريخ الآداب العربية (1800–1925)، دار المشرق، بيروت، ط3، 1991، ص 294.
41. أ. فيشر، المعجم اللغوي التاريخي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط1، 1976، ص 7.
42. لويس شيخو، تاريخ الآداب العربية (1800–1925)، ص 297.
43. المرجع نفسه، ص 298.
44. المرجع نفسه، ص 297.
45. أ. فيشر،المعجم اللغوي التاريخي: ص 7، ولويس شيخو، تاريخ الآداب العربية، ص 340.
46. لويس شيخو، المرجع نفسه، ص 384.
47. نفسه، ص 14.
48. يوسف جيرا، تاريخ دراسة اللغة العربية في أوروبا، ص 20.
49. لويس شيخو، المرجع السّابق، ص 118–119.
50. ينظر: يوسف جيرا، المرجع السّابق، ص ....، ولويس شيخو، المرجع نفسه، ص 119–120.
51. لويس شيخو، نفسه، ص 341.
52. نفسه، ص 341.
53. يوسف جيرا، المرجع السّابق، ص 44–45.
54. لويس شيخو، المرجع السّابق، ص 387.

55. نفسه، ص 435
56. إسماعيل عمايرة، المستشرقون والمناهج اللغويّة، دار حنين، عمان، ط3، 1992، ص 31.
57. نفسه، ص 31.
58. عبد الحسن عبّاس الجمل الزّويني، البحث اللّغويّ في دراسات المستشرقين الألمان العربيّة أنموذجا، (رسالة ماجستير في اللّغة العربيّة) إشراف: محمّد عبد الزهرة غافل الشّريفي، جامعة الكوفة كليّة الآداب، 2010م، ص 30.
59. إسماعيل عمايرة، المستشرقون والمناهج اللغوية، ص 31.
60. لويس شيخو، تاريخ الآداب العربية، ص 46.
61. نفسه، ص 124-125.
62. نفسه، ص 307.
63. نفسه، ص 303.
64. أ. فيشر، المعجم اللّغويّ التّاريخيّ، ص 7.
65. المصدر نفسه، ص 7.
66. يوسف جيرا، تاريخ دراسة اللّغة العربيّة في أوروبا، ص 22.23.
67. لويس شيخو، تاريخ الآداب العربية، ص 123.
68. ينظر: المرجع نفسه، ص 301-302، وأ. فيشر، المعجم اللغوي التاريخي: ص 6. ويوسف جيرا، تاريخ دراسة اللغة العربية، ص 43.
69. لويس شيخو، تاريخ الآداب العربيّة، ص 390.
70. أ. فيشر، المعجم اللّغويّ التّاريخيّ، ص (ه)
71. لويس شيخو، تاريخ الآداب العربيّة، ص 305.
72. نفسه، ص 47.
73. نفسه، ص 438.
74. نفسه، ص 304.
75. نفسه، ص 125.
76. نفسه، ص 389.
77. نفسه، ص 389.
78. نفسه، ص 16.
79. يوسف جيرا، تاريخ دراسة اللغة العربية في أوروبا، ص 23.

80. ينظر:لويس شيخو، تاريخ الآداب العربيّة، ص 439. وأ. فيشر، المعجم اللّغويّ التّـــاريخيّ، ص 7.

81. ينظر: يوهان فوك،تاريخ حركة الاستشراق، الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتّى بدايـــة القرن العشرين، ص 21-33/23-35.

82. أ. فيشر، المعجم اللّغويّ التّاريخيّ، (المقدّمة)، بتصرّف.

83. إسماعيل عمايرة، المستشرقون والمناهج اللّغويّـــة، ص 22-45. أ. فيشـــر، المعجـــم اللّغـــويّ التّاريخيّ، (المقدّمة)، بتصرّف.

84. محمد حسن عبد العزيز، المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة وثائق ونماذج، دار السّـــلام، ط1، 2008م ص 29، بتصرّف.

85. أ. فيشر، المعجم اللّغويّ التّاريخيّ، ص 7-21، بتصرّف.

86. المصدر نفسه، ص 1-4.

87. نفسه، ص 22، بتصرّف.

88. نفسه، ص 32.

89. نفسه، ص 32، بتصرّف.

90. نفسه، ص 33-36، بتصرّف.

91. نفسه، ص 21-22، بتصرّف.

92. محمد حسن عبد العزيز، المعجم التاريخي للغة العربية وثائق ونماذج، ص 11-12.

93. نفسه، ص 243.

94. ينظر: عبد الرّحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربيّة، موفم للنشر، الجزائـــر (د.ط)، 2012، ج1، ص 395-414.

95. ينظر: عبد الحسن عبّاس حسن الجمل الزّويني، البحث اللّغويّ في دراسات المستشرقين الألمـــان العربيّة أنموذجا، ص 30.

96. رينهارت دوزي، المعجم المفصّل بأسماء الملابس عند العرب، تر: أكرم فاضـــل، دار العربيّـــة للموسوعات، ط1، 2012م، ص 48-49-50-51.

97. نفسه، الصّفحات نفسها.

98. وليم طمسن ورتبات، يوحنا ورتبات، هرفي بورتر، قاموس عربيّ إنجليزيّ، مكتبة لبنان بيـــروت ط5، (د.ت)، ص 2-3، 20، 52، 57، 78.

المستشرقة الألمانية (آنا ماري شميل)

(Ana marie Shemil)

أ. طاهير محمّد أمين

ج: جامعة عبد الحميد بن باديس (مستغانم)

mohamedaminetah@gmail.com

الملخّص: بزغ نور الحضارة العربيّة الإسلاميّة في أصقاع العالم، فأنار عقول البشر ودروبهم، وأثرت معجمهم اللّغوي بوحيّ الهي منزّه، وأصبح للّغة العربيّة صيت أثّر في الآداب العالميّة والفكر الإنساني برمّته، فولّد فضولا غربيّا لمعرفة سرّ هذا النّجاح فظهر الاستشراق أداة لذلك، فتعدّدت مدارسه ومناهجه والاستشراق الألماني من بين النّماذج الحسنة للاستشراق، والمستشرقة الألمانيّة (آنا ماري شميل) نموذج مشرق لهذه المدرسة الاستشراقيّة، ما دعانا إلى الاهتمام بها وبما قدّمته من خدمات للّغة العربيّة وآدابها، تدريسا في الجامعات الغربيّة، وأعمالا أدبيّة جمّة أثرت بها المكتبة العربيّة الإسلاميّة، متأثّرة أيّما تأثّر بعلوم الشّرق وأعلامه ومجتمعاته.

الكلمات المفتاحيّة: الشّرق، التّراث، الغرب، المستشرقون، الإنصاف، الألمان شميل.

مقدّمة: المعلوم أنّ الاستشراق الألماني لم يخضع لغايات سياسيّة أو استعماريّة أو دينيّة معيّنة على عكس الاستشراق في البلدان الأخرى وخاصّة الأوروپيّة منها فألمانيا لم تتح لها الفرصة في أن تستعمر البلاد العربيّة أو أيّ بلد من البلدان الإسلاميّة ولم تهتمّ بالتّبشير ونشر الدّين المسيحيّ في الشّرق، لذلك لم تؤثّر هذه الأهداف التي كانت موجودة في البلدان الأخرى وخاصّة الأوروپيّة في الدّراسات

الاستشراقيّة على أبحاث المستشرقين وظلّت محافظة على التّجريد غالبا والرّوح العلميّة.[1]

فالدّراسات الاستشراقيّة الألمانيّة في أغلبها الأعمّ لم تكن متّصفة بروح العدائيّة سواء كان ذلك تجاه الإسلام أم تجاه المسلمين أنفسهم. كما أنّ الاستشراق الألماني لم يعرف مستشرقين جعلوا دينهم عداء للعرب وتعمّدوا الدّسّ والتّشويه في دراساتهم بل على العكس من ذلك، فقد رافقت دراساتهم روح الإعجاب والتقدير والحبّ والإنصاف للدّين الإسلاميّ، كما هو الشّأن مع المستشرق الألماني المعروف (رايسكه) الذي سمّى نفسه بـ (شهيد الأدب العربي).

ثمّة جملة من المستشرقين الألمان من أمثال (هلموت ريتر) و(شبولر) و(زيغريد هونكه) قد اتّصفوا بالموضوعيّة في أبحاثهم. وقد شاركت النّساء الألمانيّات في الاستشراق وشاركن في الدّراسات المختلفة، ومنهنّ عميدة المستشرقات الألمانيّات (آنا ماري شميل)[2] وسيّدات أخريات مثّلن الاستشراق الألماني أحسن تمثيل في التّأثّر والتّرجمة أو أعمال أدبيّة أخرى متأثّرات بالشّرق وأعلامه، أمثال (قلزر) و(ريناتاياكوبي) و(أنجليكا نورث).. وغيرهنّ.

وممّا زاد من اهتمام الاستشراق الألماني بالشّرق بعد الحرب العالميّة الثّانيّة تتّبع أحوال العالم العربيّ الحديث ومستجدّاته ودراستها وتحليلها من النّواحي الفكريّة والاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة وغيرها، حتى إنّهم قد تمكّنوا من دراسة اللّهجات العربيّة والعاميّة، وكان هذا الاهتمام طبيعيّا جدّا لم تحمله هذه الأخيرة من دلالات اجتماعيّة وغيرها.

هكذا درس المستشرقون المحدثون أدبهم على نهج (بروكلمان) و(نالينو) و(نيكولسن) و (بلاشير) و(جيب) و(كراتشكوفسكي) و(جولدزيهر) وغيرهم وحتّى لم تكد جامعة عربيّة وإسلاميّة ولا باحث عربي إسلاميّ يخلو من أثر هؤلاء وطريقتهم ومنهجهم.[3]

على أن نركّز في هذا الصّدد على (آنّا ماري شـــميل) مـــن أعـــلام المدرســـة الألمانيّة ولدت عام 1922م في أيرفورت في ألمانيا ثمّ درست العربيّة والفارســيّة والتّركيّة وتاريخ الفنّ الإسلاميّ في جامعة برلين، وحصلت علـــى دكتـــوراه فـــي الفلسفة عام 1943م برسالتها العلميّة (دور السلطان في مصر في أواخـــر عصـــر المماليك).

حصلت على شهادة الدّكتوراه المؤهّلة للأستاذيّة من جامعـــة هـــامبورغ عـــام 1946م وعلى شهادة دكتوراه في علوم الدّين (تاريخ الأديان) من نفـــس الجامعـــة عام 1951م وقد درسّت في جامعة أنقرة وجامعة الدّراسات الإسلاميّة فـــي بـــون وجامعة هارفرد إلى أن تقاعدت عام 1992م، نالت عدّة شهادات وأوسمة تقدير من جامعات السّـــند إسلام أباد، بيشاور، أوبسالا بالسّويد وسيلك بتركيا.

كل هذا لم يمنعها من الإبداع الأدبيّ والفنيّ والاهتمام بالشّرق وأعلامه وأحواله منها العديد من الدّراسات حول الإسلام والتّصوّف بالألمانيّة والانـــكـــليزيّة ومـــن أهمّ كتبها: (الأبعاد الصّوفيّة في الإسلام) الذي ترجم إلى عدّة لغات منها الفرنســيّة والتركيّة والفارسيّة، و(جناح جبريل) دراسة في الفكر الدّينيّ عند (محمّد إقبال) كما ترجمت كثيرا مـــن الأعمـــال عـــن العربيّـــة والفارســيّة والتركيّـــة والفرنســيّة والانـــكـــليزيّة.

لقد كانت (شميل) تهتمّ في دراستها بنقد أعمال المستشـــرقين والتّعقيـــب عليهـــا وتقييمها حتّى، وقبل ذلك كانت تهتمّ كثيرا بالتّصوّف والمتصوّفين، واهتمّت كـــذلك بالآداب الإسلاميّة كالعربيّة والفارسيّة والتركيّة، وكان (لشـــميل) علاقـــة خاصّـــة بالقرآن الكريم، غير أنّها لم تشهر إسلامها حتّى وفاتها. ويصفها المفكّر الإســـلامي (عبد الحليم خفاجي) بمؤمنة آل فرعون ومن شدّة اعتقادها بالقرآن الكريم وعمـــق رؤيتها فإنّها افتتحت فصلا من فصول كتابها (الشّمس المنتصرة) بآية مـــن آيـــات القرآن الكريم حسب سياق كل فصل[4].

ولها كتاب آخر بعنوان (وأنّ محمد رسول الله) بالألمانيّة والانــگــليزيّة التــي عبّرت فيه بصدق عن تقديرها للرّسول ﷺ، ما أثار غضب وسائل الأعلام الألمانيّة فردّت عليهم قائلة: "نعم إنّي أحبّه"؛ حيث أنّها لم تترك البحث العلمــيّ والدّراســات الأدبيّة وخاصّة الإسلاميّة والكتابة حتّى آخر لحظة في حياتها وعندما وافاها الأجل سنة 2003م عن عمر يناهز الثّمانين سنة، كان ذلك كلّه عطاء واجتهــاد وخدمــة للشّرق العربي الإسلاميّ في دراسة منهجيّة علميّة وموضوعيّة. أوصت أن تُتلــى صورة الفاتحة على قبرها وقد رتّل السّورة الكريمة بالعربيّة يوم دفنها الشّيخ (أحمد زكي اليماني).

لابدّ أن نشير هاهنا إلى تطوّر جديد طرأ على الاستشراق الألمــانيّ ألا وهــو انخراط المرأة في الحقل الذي كان حتّى منتصف القرن العشرين وقفا على الرّجال وأوّل مستشرقة هي (آنّا ماري شميل) التي ضربت أروع الأمثلة وأحكــم الآيــات على الشّغف بالحضارة الإسلاميّة. كما كان لها معرفة خيّرة بــالفنون الإســلاميّة وعلى رأسها الخطّ العربي، الذي كانت تراه معبّرا بجلاء عمّا تمــوج بــه اللّغــة العربيّة من دلالات رحبة يسمو بها الحرف العربيّ في تجليّاته المتعدّدة نحو آفــاق علويّة. [5]

هذا ولقد عنيت (شميل) بالتّعريف بكنوز الشّعر العربيّ وخاصّة الصّوفيّ منــه لكنّها حرصت على ترجمته إلى عدّة لغات مع شروح وتأويلات لا تقلّ روعة عنها ممّا يدلّ دلالة قاطعة على إحاطتها التّامّة بالنصّ والتّحكّم فيه، وفي تدفّقه الإبــداعيّ الذي كانت تراه عابرا للزّمن قادرا على البقاء إلى ما شاء الله، كذلك تطرّقت إلــى ترجمة العديد من الأشعار للشّعراء العرب في العصر الحديث مثل: نازك الملائكة السيّاب وأدونيس)..وغيرهم.

وقد أعطت نصوص هؤلاء الشّعراء أبعادا أخرى بما قدّمته من تحليلات وافيــة أسهمت في زيادة الاهتمام بدراسة الشّعر العربيّ فــي ألمانيــا وعــدد مــن دول

أوروبــا"[6]، ومن ذلك قولها:" ولذلك حين دخلت الجامعة كنت متقدّمة في معرفتي لهذه اللّغة إلى الدّرجة التي قرأت فيها (أبا يوسف البلاذري) وكتّابا آخــرين، ثــم تعلّمت بعد ذلك بعض التركيّة... وتعرّفت على الفنّ الإسلاميّ، وهكــذا تطــوّرت معرفتي بشكل منطقي."[7]

فقد كوّنت زادا معرفيّا محترما من اللّغة العربيّة والمفــاهيم الإســلاميّة حيــث حصلت على إجازة تدريس العلوم العربيّة والإسلاميّة في جامعة مــاربورج إلــى جانب حصولها على شهادة الدّكتوراه في العلوم الدّينيّة، وعلى إثــر ذلــك عيّنــت أستاذة لتاريخ الأديان في كليّة الشّريعة الإسلاميّة في جامعة أنقــرة لمــدّة خمــس سنوات، وكانت أوّل أوروبــيّة غير مسلمة في دولة مسلمة (تركيا) لتحظى بكرسي لتدريس الفقه في وقت رفض طلبها للتّعيين في جميع الجامعات الألمانيّة.

عادت إلى ألمانيا كي تقوم بتدريس العلوم الإسلاميّة واللّغات الشّرقيّة في جامعة بون ولكنّها لم تمكث بها طويلا، إذ انتقلت إلى جامعة هارفرد في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وذلك سنة 1967م، كما شغلت منصب مديرة قسم الدّراسات الهندوراسية بنفس الجامعة حيث مكثت هناك خمسة وعشرين سنة. سُئلت ذات مرّة مــن أحــد كبار الباحثين بالخرطوم: هل تعتبرين نفسك مستشرقة؟ فأجابت: "وأنا أفخر بــذلك فالاستشراق نافذة حيّة للتّفاهم بين الأديان والحضارات والثّقافات..."[8].

وظّفت (شميل) كلمتين مقتبستين من القرآن الكريم وهما (القــذف) و(الجحــيم) دليل على التأثّر والاطّلاع ودعوتها إلــى التّفريــق بــين الاستشــراق المعــادي الاستعماريّ الذي له أغراض عسكريّة وسياسيّة وغيرها، وما بين ما هــو علمــيّ تأثّري. فالتأثّر الإيجابيّ كان سمة للمستشرقة الألمانيّة وكانت مثــالا للمستشــرقين المنصفين. فهذه شهادة ميشال جحا يقول: "لا تزال ماثلة أمام نظري الآية الكريمــة التي تزيّن حائط غرفة الدّرس في معهد الدّراسات الشرقيّة في جامعــة مونســتر "

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ " سورة البقرة الآية 115، التي اختارها هانس فير شعارا له."[9]

فهي من دعاة الحوار بين الأديان لأنّ الحوار بين الدّيانات والحضارات يؤدّي إلى خدمة الحريّة والتّفاهم ونبذ البغضاء والحقد والعنف والكراهيّة وغيرها، وهي تنظر إلى الإسلام على أنّه دين سمح، فمن دون معرفة متبادلة لا وجود لتفاهم متبادل، ولا تحقيق لأيّ سلام مرجو[10]، فالتّعامل السّلميّ الحضاريّ الموضوعيّ من سمات الاستشراق عندها.

أكّدت (شميل) باستمرار على أنّها نصرانيّة الدّين، بروتستانتيّة المذهب إلاّ أنّ تناولها للثّقافة الإسلاميّة بشكل عامّ ومواضيع اختصاصها انطوى على الحرارة والقوّة اللتين لا يتوقّعهما المرء عادة إلاّ من مسلمة قويّة الإيمان. وفيما اعتبر البعض أنّ أمر تديّنها بينها وبين ربّها، جزم البعض على إسلامها والبعض الآخر على ترك الأمر لحدس القارئ وذكائه. كان خلال تركيزهم على ما كتبته (آنا ماري شميل) عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم ممّن ذلك من اعتبره دفاعا عنه ضدّ تشويه صورة الغرب له. أو ما كتبته عن الإسلام مُظهرة عظمته ومدافعة عمّا نسب إليه من أفكار خاطئة في الغرب. [11]

فالإسلام وشخص الرّسول -ﷺ- كانا دائما محترمين في كتاباتها وحتّى في جلّ الأحيان مدافعة عنهما دفاعا شرسا كما سبق وأن أشرنا. وكان التّصوّف الإسلاميّ أقرب المجالات إلى وجدانها وعقلها، فكانت ترى أنّ التّصوّف هو الحياة الدّاخليّة في الإسلام، وأنّ المتصوّفة قد أسهموا في تحويل اللّغات الشعبيّة إلى أدب رفيع وبليغ. كتبت فيه كتابا شاملا يعتبر مرجعا أساسيّا في هذا الموضوع بعنوان (الأبعاد الصّوفيّة في الإسلام) فهي رأت في ذلك الأقرب والأهمّ في التّراث العربيّ الإسلاميّ تعبيرا حقيقيّا عن نفسيّة وإحساس الشّخص المؤمن.

يوصف التّصوّف Mystik بأنّه: "أكبر تيّار روحيّ يسيري في الأديان جميعا وبمعنى أشمل يمكن تعريف التّصوّف بأنّه إدراك الحقيقة المطلقة سواء سمّيت هذه

الحقيقة حكمة أم نورا أم عشقا أم عدما. إنّ هذه المسّميّات تظلّ في أحسن حالاتهـــا مجرّد معالم في الطّريق لأنّ الغاية عند المتصوّفة حقيقة لا يمكن وصفها، ويمتنـــع إدراكها أو التّعبير عنها بالمدارك وبالأساليب العاديّة، فلا فلســـفة قـــادرة علـــى أن تحيط بمفاهيمها ولا العقل، بل بصيرة القلب هي التي تجلّيهـــا، إنّ الأمـــر يتطلّـــب تجربة روحانيّة لا صلة لها بالمناهج الفكريّة أو العقليّة وهـــي تجربـــة إن ســـلكها المريد في بحثه عن الحقيقة المذكورة يهتدي بنور داخلي يزداد كلّما تحـــرّر مـــن تعلّقه بهذا العالم وكلّما صقل مرآة قلبه كما يقول بذلك المتصوّفون."[12]

فهذا التّعريف الذي قدّمته (شميل) دليل على إحساســـها وتأثّرهـــا بهـــذا العـــالم الرّوحاني، واستنتـــاجها بأنّ القلب وحده يمكن أن يدرك ذلك لا المنـــاهج الفكريّـــة والعقليّة والمنطقيّة. والمتصوّف هو الشّخص الوحيد الذي يحسّ بذلك النّور الدّاخلي القلبي فهي آمنت بالرّوحانيّة وقدرتها على تفسير بعض الأشياء.

وهي تؤمن بما جاء في القرآن الكريم " كلمة طيّبة كشجرة طيبّة " سورة إبراهيم الآية 23، وترى أنّ أساس العلوم التي تعرفها اليوم وضعها العـــرب وخصوصـــا الحضارة العربيّة التي دخلت أوروپـــا عن طريق الأندلس في القرون الوسطى يوم كانت تعيش أوروپـــا الجهل المطبق. فهي تقرّ بفضل العرب على العـــالم بأســـره وأوروپـــا بالأخصّ التي بنت حضـــارتها مســـتندة علـــى الحضـــارة الإســـلاميّة والاحتكاك بالمسلمين في جميع المجالات.

عملت (شميل) على نقل صورة أمينة للإسلام إلى قطاع واسع مـــن الغـــربيّين وقعوا أسرى الآلهة الجهنميّة للإعلام الغربي والتي نعقت بكلّ ما هو شائن وقبـــيح تجاه الدّين الإسلاميّ على مدار عقود من الزّمن وسيطرة الكنيسة علـــى عقـــولهم وأغشت على قلوبهم ورسّخت في أذهانهم سموما لاذعة. وبالرّغم ممّا جوبهت بـــه من اتّهامات عديدة إلاّ أنّها لم تلتفت لذلك إذ رأت أنّ الغاية منه شغلها على تحقيـــق رسالتها في إزالة آثار التّشويه التي لحقت بالدّين الإسلامي ونبيّه والمســـلمين مـــع

علمها أنّ كلّ ذلك إنّما يرجع للأطماع السّياسيّة والمآرب الأيديولوجيّة التي لا ناقة للشّعوب فيها ولا جمل. كما أنّها كانت عميقة الإدراك للآثار المدمّرة التي نجمت عن تعميق شعور العداء بين الشّرق والغرب."[13]

فهذا الزّاهد الكوثري وهو يتحدّث عن كتابات المستشرقين ضدّ الإسلام يقول:"ومن أخطر الفريق المموّه جولد تزيهر المجري الدّم اليهودي النّحلة العريق في عداء الإسلام الماضي في هذا السّبيل طول حياته "[14] وأمثاله كثر ممّا وقفت لهم (آنا ماري شميل) مدافعة، مستنبطة أحكاما تدعو إلى السّلم والسّلام والأمن والأمان.

ولا ينبغي بأيّ حال من الأحوال أن نغضّ الطرف عن المجهود الكبير الذي بذله كثير من المستشرقين في مجال ترجمة الآثار العظيمة الأدبيّة والشّعريّة والفلسفيّة إلى اللغات الأوروپيّة، وكذا التّعريف بالتّاريخ وبغير ذلك. ومن الخطأ أن نضع كل المستشرقين في كفّة واحدة ونقذفهم إلى الجحيم. صحيح أنّ بريطانيا وفرنسا استخدمتا الاستشراق لأغراض عسكريّة وسياسيّة واستعماريّة، ولكن الاستشراق في جوهره منهاج علميّ استفاد منه المثقّفون الغربيّون والعرب على حد سواء.

تقول (شميل):" إن الحضارة التي سارت على سنّة تحيّة " السّلام " تمرّ اليوم بأطوار من الانغلاق والتّصلّب الفكري وتبريريّة المواقف، وأنّنا نجد أنفسنا اليوم إلى حدّ كبير أمام مظاهر صراع سياسي بحت وأيديولوجي يستغلّ الإسلام كشعار وهي أبعد ما يكون على أسس الدّين وأصوله."[15]

وأمثال ذلك ما كتبه ألفريد جيوم تعليقا على كتاب (محمّد في مكة) من تأليف(مونتجمري وات)، ومنهم من يختبئ تحت عبارة التّأثير والتأثّر والاتّصال الحضاري وصراع الحضارات وغيرها. وإن كان الاستشراق قد قام على أكتاف الرّهبان والمبشّرين في أوّل الأمر ثمّ اتّصل من بعد بالمستعمرين، فإنّه ما زال

حتىّ اليوم يعتمد على هؤلاء وأولئك ولو أنّ أكثرهم يكرهون أن نكشف حقيقتهم ويؤثّرون أن يتخفوا وراء مختلف العناوين والأسماء. (16)

ولكن (شميل) تميّزت بالحياد والنّزاهة والموضوعيّة والتّوازن، وبإنصاف الإسلام وتعاطفها مع الشّعوب الإسلاميّة، فأقامت جسورا متينة بين الثّقافتين الألمانيّة والإسلاميّة، وهي في كتبها تدعو إلى أنّ الإسلام هو السّبيل الوحيد الذي سيرشدنا إلى الخلاص ويهدينا إلى مصدر الحقيقة، لأنّ التاريخ يعلمنا حقيقة بسيطة وهي أنّنا قادرون على أن نتجاوز المصاعب والكوارث إذا ما نحن تعلّقنا بالمبادئ الرّوحيّة والإنسانيّة، غير أنّ أغلب النّاس تناسوا الآن مع الأسف الشّديد مثل هذه الصّورة البسيطة وهذا الشّيء خطير.

كانت (شميل) تلقي بشباكها وهي محمّلة بصورة من التّسامح الإسلامي في بحر الكراهيّة الذي صنعه العرب تجاه الحضارة الإسلاميّة، فالإسلام له مبادئ سمحة ونبيلة وهو بذلك منزّه عن كل خبيث، وترفض أيّ شكل من أشكال التّطرّف، كما ترفض بشدّة الحملة المشبوهة التي شنّتها وسائل الإعلام ضدّ الإسلام، تقول: " يجب ألاّ ننسى أنّ كثيرا من الحركات التي نطلع من خلالها على الإسلام لا علاقة لها بالإسلام بل هي حركات ذات علاقة بالسّلطة السياسيّة أكثر من الفكر الدّينيّ... فهل نحكم على المسيحيّة من خلال الإرهاب الإيرلندي؟ وسراييفو ألم يعش فيها المسلمون والمسيحيّون الرّومان مئات الأعوام في وحدة وطنيّة وسلام؟ أليس قاتلو المسلمين في سراييفو أصوليّون متطرّفون؟ "(17)

تقول (شميل) :«لقد تعوّدنا بكل أسى أن ننظر من جهة واحدة تجاه الإسلام، إنّ مشكلتنا الكبيرة وجود حياة لدى المسلم بدون دين بحيث نعتقد أن ثقافتنا اللادينيّة هي حضارة مثاليّة، وننسى أنّ الإنسان مؤمن بأعماقه وروحه. ونظرا إلى أنّنا فقدنا في الغرب إيماننا منذ عهد بعيد فإنّه يصعب علينا جدّا تفهّم الإسلام والتّعايش بين الدّيانات على اختلافها وإن كانت في موقع جغرافي موحّد(18)، فالنّظرة الأحاديّة عندها للإسلام منبوذة وغير مبرّرة.

وتقديرا لعلمها وخدمتها في الحوار بين الحضـــارات ورفــض دمـــغ الإســـلام بالأصوليّة كما يحاول الكثيرون في الغرب اليوم أن يفعلـــوا، نالـــت الكثيـــر مـــن الأوسمة الألمانيّة والأجنبيّة والشّهادات الفخريّة مـــن جامعـــات أجنبيّـــة وحـــازت عضويّة الكثير من الجمعيّات العلميّة، ففي سنة 1995م منحت جائزة السّلام مـــن رابطة دور النّشر الألمانية على هامش معرض فرانكفورت للكتاب قدّمها لها رئيس الجمهوريّة الألمانية.[19]

وهي تدرك أنّ الإسلام اليوم يمرّ بتحوّلات أيديولوجيّة لـــم يعرفهـــا مـــن قبـــل تستخدم كشعار لامع، ولا تكاد تكون لها أيّة علاقة بقواعده الدّينيّـــة، هنـــاك مـــن استخدم الإسلام ليلعب دورا بارزا في إثـــارة الصّـــراعات المذهبيّـــة والعقائديّـــة والأصوليّة ممّا يضعه الغرب تحت بند (الإرهاب).

وهي تدافع عن الإسلام وتبرّؤه من كل ذلك لأنّ ليس في القرآن الكريم ولا في الحديث النّبوي الشّريف أيّ نصّ يأمر بالإرهاب أو قتل الأبرياء وأخذ الرّهائن. إنّ الأصوليّين المتطرّفين الذين يتكلّمون باسم الإسلام يتناسون مـــا ورد فـــي القـــرآن الكريم في سورة البقرة الآية 255 قوله تعالى:" لاَ إِكْرَاهَ فِي الدّين"، هذه الأعمـــال تشوّه الإسلام وتجعل النّاس وخصوصا في أوروپـــا وأمريكا يرون الإسلام علـــى غير حقيقته، وهي كباحثة تسعى إلى كشف الحقيقة وعدم الأخذ بالمظاهر.[20]

فهم يحاولون أن يلصقوا كلمة الإرهـــاب بالإســـلام والإرهـــابي بكـــلّ مســـلم ويجعلونها مرادفة لكلمة جهاد، فليس الجهاد إرهابا ولن يكون كذلك، لأنّه أسمى من ذلك العمل الشّنيع الذي يمسّ الأبرياء ويهتك الأعراض ويذهب الأمـــوال ويـــدمّر الأوطان ويقتل الأطفال.

الجهاد أنواع فهناك جهاد بالفكر والقلم وجهاد بالكلمة وجهاد بالمال وجهاد بقول الحقّ ونصرة المظلوم والتّضامن والاتّحاد.... فالإسلام دين سلم وشـــعاره السّـــلام مهما كانت ديانة الآخر وعقيدته.

وتدافع (شميل) عن رأيها في الإسلام قائلة:" وقد يتبادر إلى الأذهان أنّ الصّورة التي أرسمها عن الإسلام مبالغ في مثاليّتها، وأنّها بعيدة عن قسوة الواقع السّياسي ولكنّني تعلّمت كباحثة في علم الأديان أنّه يتوجّب على المرء أن يقارن المثال بالمثال... إنّ تصوري للإسلام لم ينشأ من انشغالي على مدى عشرات السّنين بالأدب والفنّ الإسلامي فحسب، بل أكثر من ذلك من خلال تعاملي مع أصدقاء مسلمين في جميع أنحاء العالم ومن مختلف الشّرائح الاجتماعيّة، ممّن استقبلوني بكلّ مودّة وحبّ في منازلهم وبين أسرهم وعرفوني على تفاصيل ثقافتهم، وإنّ شعوري بالامتنان لهم جميعا كبير."[21]

فهي عاشرت المسلمين وتأثّرت بهم عن قرب وعرفت حقيقتهم المسالمة النّابذة للعنف والكراهية، وحبّهم التعايش مع الآخر مهما كان ومهما كان يعتقد، فالدّين الحقيقي هو الذي يحترم حريّة الآخر.

هذه الأمور قد اهتمّت بها (شميل) ولا يمكن تلخيص حياة سيّدة ألفت أكثر من مئة كتاب وبحث ونشرت مئات المقالات وحاضرت شرقا وغربا في موضوع بعينه، أو اعتبارها جزءا من مواطني البلاد الإسلامية كونها عاشت جزءا من تراث الإسلام وعايشت المسلمين عن كثب، فهي تبقى دائما النّموذج الإيجابي للاستشراق في أوروپا والعالم الغربي وإذا كانت الصّورة السّلبية للاستشراق كثيرة الشّيوع في ثقافتنا المعاصرة، إلاّ أنّ الأمانة تدعو إلى أن نقدّم للقارئ العربي والمسلم نماذج من الوجه الآخر للاستشراق.

في ذلك العصر كان بعض جهابذة الاستشراق في ألمانيا ما زالوا يعتقدون أن بوسعهم التحدّث باستعلاء وتكبّر عن (شميل) التي بدت لهم بصورة الفتاة الحالمة المفتونة بالشّرق الإسلامي، ولو كانت في ذلك الوقت تملي محاضراتها باللغة التّركية لتبدّدت غطرستهم على الفور، ولو أنّهم تعرفوا على الإنتاج الغزير الذي نشرته (شميل) في تلك الحقبة المبكّرة من حياتها، لحدث الشّيء نفسه، بيد أن ذلك

كان يحتاج إلى إتقان اللغة التّركية، فمقدّمتها في تاريخ الأديان المقــارن ظهــرت باللغة التركية ثمّ في كتابها عن سيرة الصوفي (ابن خفيف الشّيرازي) يحتوي على 300 صفحة من النّصوص الفارسية ومقدّمة تركية تتألّف من مئة صفحة.(22)

ومن أبرز ما تأثّرت به الصّوفية الإسلاميّة، وعلى الــرّغم مــن أنّ التّجربــة الصّوفية تشابهت أوصافها، إلاّ أنّه من الأفضل الفصل بين نمطين رئيسيّين:

1. صوفيّة بلا حدود
2. صوفيّة استبطان الذّات.

وخير مثال للنّمط الأوّل وأوضحه يتمثّل في الأفلاطونيّة وفي النّصوص الدّينية الفيدانتية الهندوسية وعلى الأخصّ فلسفة (شان كرا) وتتشابه مع هذا النّمط بعــض التّيّارات الصّوفية التي تطوّرت تحت تأثير فكر (ابن عربي) والتي يعرف فيها الله بأنّه (وجود كلّ الوجود) بل أحيانا بأنه (العدم) لأنّه لا يمكن وصفه من خــلال أيّ نوع من التّفكير المحدود، فالذّات الإلهيّة لا متناهية بلا زمــان ولا مكــان. وهــو الوجود المطلق وهو الحقيقة المطلقة، أمّا العالم فإنّه على العكس من ذلك له واقــع محدود وهو يستمدّ وجود المحدود من الوجود الإلهي المطلق، ويرمه إلى الألوهية في ذلك ببحر لا حدود له تذوب النّفس الإنسانيّة فيه مثل قطرة أو بصحراء تتجــدّد رمالها. وقد كان هذا النّوع من التّصوّف موضع هجوم الأنبيّاء والإصلاحيّين لأنّــه يبدو أنّه قمّة قيمة الشّخصيّة الإنسانيّة، كما يمكن أن يؤدّي إلى الاعتقاد في مــذهب وحدة الوجود أو الوحدانيّة.(23)

فالصّوفيّة اهتمام وشغف لطالما سلب (آنا ماري شميل) وقتها وانتباهها، فها هي تقول:" قرأت أوّل مرة بعضا من التّرجمات الشّعريّة الرّائعة التي قام بها (روكرت) من ديوان (مولانا جلال الدّين) تلك الأشعار الألمانيّة التي ظلّت دائما تخلب لبي ثمّ عندما كنت طالبة شابة أدرس اللغات الإسلاميّة في برلين إبّان الحرب، فإنّ اللحظة التي نشر لنــا فيهــا أســتاذي المبجــل الـــپـــروفيســور (هــ.هــ شــيدر

H.H.Shaeder) الأبيات الأولى من متون (الرّومي) أثبتت أنّها حاسمة في تطوير هذا الحبّ القديم، ولم تمض سوى أسابيع قليلة حتّى كانت ترجماتي الشّعرية الأولى من ديوان (شمس الدّين التبريزي) جاهزة."[24]

فكيف بعد ذلك لا نحترم هذه الشّخصيّة و ننظر إليها نظرة احتـــرام وإعجـــاب حيث لم يشب شخصيّتها أيّ نوع من العدوانيّة والعدائيّة أو الغرور. نلاحظ كـــذلك قوّة استيعابها وتفهّمها للحضارات الأخرى. هذا الاستشراق شبه الصّوفي في العالم الآخر الذي استوعبته قلبيا – بالمعايشة الدّائمة والحبّ– قبل وبجانب وبعيد عن أيّ بحث علمي، فهي القائلة: " لا أستطيع أن أبحث في موضوع لا أحبّه."[25]

الحبّ إذن شرط أساس للبحث العلمي في أي موضوع، وأينما أحببت موضوعا ما فقد نتج عن هذا الحبّ عاجلا أم آجلا عمـــل مكتـــوب[26]، فالأعمـــال الرّائعـــة والكتب والمقالات والأبحاث التي قدّمتها (شميل) حول الإسلام والمســـلمين دليـــل قاطع على هذا الحبّ والاهتمام.

من هنا سمّاها أصدقاؤها الأتراك جميلة (cemile) وهو اسم تركي مؤنّث يشبه لفظيا اسم (شميل)، ويشير إلى إحدى صفاتها، فهذا الاسم المشتقّ من النّعت العربي (جميل) يتضمّن إيحاءات إسلاميّة خاصّة ويذكرنا بحديث نبوي شريف لـــه مكانـــة خاصّة عند الصّوفية ما رواه وفسّره وكتبه فنّانو الخطّ العربي وهو قولـــه ﷺ:" إنّ الله جميل يحبّ الجمال".

لقد أصبح الجمال الإلهي معيّنا لا ينضبّ لفكـــر الأســـتاذة (شـــميل Ghemile) وأحاسيسها وأبحاثها العلميّة، وهكذا يشير اسم (جميلة) إلى أعمالها الأساسيّة الكثيرة عن التّصوّف الإسلامي مثلما يشير أيضا إلى تلك المصنّفات المهمّة الـــوفيرة عـــن الأشعار المختلفة في شتّى اللغات الإسلاميّة."[27] فصفة الجمـــال مشـــتركة بـــين الشّخصية والعمل.

وعلى مدى مشوارها العلمي والفكري كتبت (شميل) العديـــد مـــن الشّـــهادات المنصفة للرّسول محمد ﷺفي كتابها وأنّ محمّد رسول الله خصّصت فيـــه فصـــلا

كاملا لمناقشة كون محمّد ﷺ رحمة للعالمين، وكيف أنّ هذا الوصف القرآني يعبر تعبيرا عن وضع النّبي في علم الكلام وفي الدّين الإسلامي. وربطت بين رفق رسول الله ﷺ وحلمه واعتداله وأخلاقه الفاضلة في نشر الرّسالة وتبليغها فتقول: "لقد ارتدى عباءة شرف صفة الرّحمة، وعندما اتّخذ الرّحمة شكلا أُرسل إلى الخلق إنّ جانبا مهمّا من علم النّبوة هو نور محمّد ﷺ كشفيع لأمّته وهو دور مرتبط برحمته."[28]

وتستشهد المستشرقة ببعض الأحاديث النبويّة التي تثبت هذا الدّور للنّبي من بينها الحديث النّبوي الشّريف الذي يقول:" إنّ الله يحشر النّاس جميعا في يوم القيامة ويطلب الخالق من بعض الأنبياء أن يشفعوا لهم عند الله فلا يجدون هذه الشّفاعة فيذهبوا في النّهاية إلى محمّد ﷺ الذي يمنح الشفاعة لهم." مؤكّدة أنّ شفاعة رسول الله ﷺجزء من كونه " رحمة للعالمين" والتّبجيل الصّوفي لرسول الإسلام ﷺ بعنوانه المقتبس من الشهادة "محمد صلى الله عليه وسلم" الذي ظهر بالألمانيّة سنة 1981م ثم بالإنـگـليزية سنة 1985م وتتصدّر هذا الكتاب رباعيّة باللغة الأوروپـيّة كتبها شاعر (هندوسي) يقول فيها:" قد أكون كافرا أو مؤمنا ولكن هذا شيء علمه عند الله وحده، أو أن أنذر نفسي كعبد مخلص لسيّد المدينة العظيم محمّد رسول الله."[29]

ولا تعبّر هذه الرّباعيّة عمّا تعالجه (شميل) في كتابها هذا عن تبجيل لمحمّد ﷺ وحبّهم إيّاه فحسب، بل تعبّر أيضا عن تقدير المؤلّفة الشّخصيّ لرسول الله ﷺ، وقد واجهت ملاحظات النّقّاد في هذا الموضوع قائلة بحزم:" إنّي أحبّه".[30]

فحبّها لسيد الخلق كان واضحا لا غبار عليه، وموقفها من النّبوّة له كان أكيدا عندها رغم الانتقادات التي جوبهت بها من طرف أبناء جلدتها وملّتها. وينبغي أن نذكر في هذا المقام أيضا كتابين من القطع الصّغير صدرا عن دار (هيردر) وهما كتابان يحتويان على نصوص مترجمة. الأوّل: (إنّ لك الملك- أدعية من الإسلام-

1978م، والثّاني: مجموعة حكم الصّوفيّ المصري (ابن عطاء الله) القرن 13 الذي عرف أنّه آخر معجزة صوفيّة على النّيل) والتي ظهرت في سلسلة (نصوص للتّأمّل) وعنوان هذا الكتيب هو إحدى حكم هذا الصوفيّ: (الفاقات بسط المواهب) 1987م. وأخيرا نذكر كتابها الضّخم الذي يحتوي على منتخبات من النّصوص الصّوفيّة بعنوان (حدائق المعرفة) 1982م.(31)

وتؤكّد (شميل) أنّ تقليد محمّد –ﷺ– في أفعاله وأفكاره النّبيلة باعتباره الأسوة الحسنة قد أمدّ المسلمين من المغرب إلى إندونيسيا بوحدة في العقل والعمل، فالكلّ يعرف ماذا يقول وماذا يفعل في الشّأن الإنسانيّ أو الدّينيّ مقلّدا أو متّبعا لفعل النبيّ.

وفي تفسيرها الصّوفيّ للإسلام تشير المستشرقة الألمانيّة إلى أنّ محمّد اكتسب عند الصّوفيّة لقب (حبيب الله) وأنّ هذا اللقب أصبح فيما بعد مقبولا عند المسلمين ويقابل بعض الألقاب الأخرى التي لقب بها بعض الأنبياء السّابقين مثل لقب (خليل الرّحمن) الذي وصف به سيّدنا إبراهيم عليه السّلام، ولقب كليم الله الذي وصف به سيّدنا موسى عليه السّلام، وتستنتج (ماري) من لقب حبيب الله أنّ الإسلام يمكن أن يوصف بأنّه دين حبّ مؤكّدة أنّ حالة الحبّ الكامل نسبة إلى محمّد ولم يوصف بها نبيّ آخر.(32)

فهذا اللقب تشريف لشخص النّبي محمّد ﷺ ولأمّته ومن آمن به، وقالت (شميل):" لا تلوموني على حبّي لرسول الإسلام، حبّي وشغفي بالإسلام ورسوله بلا حدود حتى إنّ البعض يقول إنّني أخفي إسلامي ".(33)

تمتاز (آنا ماري) في تفسيرها لجوهر الصّوفيّة برؤية دقيقة لأنّها كانت متابعة لكبار أئمّة المذهب الصّوفيّ في الإسلام من النّاحية التّاريخيّة. وهي القائلة:" كانت (رابعة العدوية) المرأة الأولى التي تدخل فكرة الحبّ الإلهي الطّاهر في الفكر الصّوفيّ، لقد أرادت أن تشعل في الجنّة نارا وأن تكسب في جهنّم ماء، وصار الحبّ لفظا أساسيّا في الفكر الصوفيّ.ومعروف أنّ الصّوفيّة كلفظ عام يشمل كلّ

حركة باطنيّة تحمل أبعادا في جوهرها من حيث البحث في الوجود والتوحّـد مـع الذّات الإلهيّة، من طريق الزّهد وعندما يتحوّل القلب إلى مـرآة صـافية يمكنهـا استعمال النّور الإلهيّ، فالصّوفيّة عمّقت من دراسة أدقّ خلجات النّفس في طريقـة مدهشة جديرة بالإعجاب.(34)فهذا هو التّصوّف من وجهة نظرها.

وتقول (شميل):" تحتلّ أسماء الله الحسنى مكانة خاصّة لدى المتصوّفة ولا تزال الخلوة الأربعينيّة القاسية الموصى بها منذ العصور المبكّرة تُمارس حتّـى اليـوم وفي القرن التّاسع الميلادي نسمع للمرّة الأولى عن حفلات موسيقيّة كانـت تقـود أحيانا إلى رقص ووجد وجذب دائري، بيد أنّ المتصوّفة الأكثر حصانة ورصـانة نظروا إلى ذلك بريبة."(35)

وقد أولت (شميل) تطوّر الطّرق الصّوفيّة في القرون التّاليـة لمـوت الحـلاّج اهتماما كبيرا، فهي ترى فيها المتنفّس لجميع طبقات الشّعب على اختلافها. تقـول: "وجد فنانو المدن والفلّاحون وعشّاق الموسيقى أو طـالبو التّأمّـل الرّوحـي فـي التّصوّف وطنهم الرّوحاني وراحتهم النّفسيّة، وبذلك لعبت الطّـرق الصّـوفيّة دورا مهمّا في نشر الإسلام."(36)

ويعود الفضل إلى الصّوفية في نشر الإسلام في بلاد عدّة مثل الهند وأجزاء من أفريقيا. وتعتبر (شميل) أنّهم دعوا إلى المبادئ السّامية البسيطة للإسـلام بنمـوذج الحبّ من دون التّطرّق إلى مسائل عقديّة ودينيّة وفقهيّة، فالأسـاس هـو الشّـعور الرّوحاني والتّأمل في ملكوت الله وخلقه، فهذا هو مخّ العبادة الحقّة، وقد كان مـن الطّبيعيّ أن تظهر مؤثّرات من ثقافات أخرى غير إسلاميّة في الفكر الصّوفيّ نظرا لتقاطعها معه في جوانب وجدانيّة تأمليّة. ففي عصر باكر قام مفكّرون صـوفيّون باقتباس أفكار غنوصية وهيلينية ونظريّات أخرى من ثقافات أقـدم مـن الإسـلام لدمجها في فكرهم.(37)

وكان لصورة الحضارة العربيّة الإسلاميّة حضور عند المستشـرقة الألمانيّـة (شميل) إذ وصفتها بأنّها المشرفة على حضارة العالم في القرون الوسـطى، وأيّـة

حضارة قبل الحضارة العربيّة نجحت في جمع شعوب من قارات العالم القديم في ظلّ كيان ثقافي واحد وتراث علمي وفكري مترابط ومثل عليا تعدّ من أسمى ما عرفته الإنسانيّة في تاريخها الطّويل وأكّدت على أنّها حضارة حفظت ما وصل إليها من حضارات العالم القديم، وأضافت ما استقرّت عنده جهود أبنائها ثمّ قدّمته للعالم، فكان ما قدّمته أساسا للحضارة. تقول: " لقد عاشت الحضارة العربيّة حياة متّصلة منذ ظهورها على مسرح التّاريخ حتّى وقت قريب وكان لها إسهامات واضحة في كلّ نواحي الفكر والفنّ والحياة، ومهما قيل عن اقتباسها من الحضارات القديمة فقد تجلّت خصائصها واضحة وطابعها مميّزا في كل ما صدر عنها."(38)

والواضح أنّ (شميل) أرادت أن تقول من ذلك أنّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة بنيت على أسس وقواعد صحيحة ومتينة مكّنتها من الصّمود أمام جميع الاتّهامات والدّسائس التي أرادت بها شرّا، وحاولت نخرها والتّنقيب عن كل ما يطيح بها والبناء قرونا طويلة من الزّمن ما لم تزغ عن المنهج الصّحيح الذي يقوّمها ويزيد من قوّتها ويمكنّها من الاستمراريّة حتّى يرث الله الأرض وما عليها.

مؤلّفاتها:

- رسالتها للماجستير بعنوان: القضاء والخلافة في مصر الفاطميّة والملوكيّة؛
- أطروحتها للدكتوراه بعنوان: في كتاب بنية الطّبقة العسكريّة في مصر في الحقبة المملوكية المتأخّرة؛
- مجموعة شعريّة بعنوان: صوت النّاي 1948م؛
- دراسة في كتاب (بدائع الزّهور في وقائع الدّهور لابن إياس) 1945م؛
- مختارات من مقدّمة ابن خلدون ترجمت من العربية إلى الألمانية 1951م؛
- الأسماء الإسلاميّة من علي إلى الزهراء سنة 1973م؛
- تعليم اللّغة العربية سنة 1975م؛
- مختارات من الشّعر العربي المعاصر سنة م1975؛

- محمد إقبال اللاّهوري ترجمت له عدّة دواوين شعرية؛
- جلال الدّين الرّومي ترجمت عنه كتب كديوان شمس التّبريـزي والرّومـي وحياة جلال الدّين الرّومي وتراثه والشّمس المنتصرة وانظر إلى الحبّ؛
- مجموعة شعرية بعنوان: المرأة الشرقية في 997؛
- الأبعاد الصّوفية في الإسلام وتاريخ التّصوذف عام 1974م؛
- الشّمس الظّافرة عام 1978م عن جلال الدّين الرّومي وقام بترجمتـه إلـى العربية بعنوان الشّمس المنتصرة علي العاكوب؛
- عنادل تحت الثّلج ديوان شعري؛
- أدعية ومناجاة إسلاميّة ترجمتها من العربية إلى الألمانية؛
- محمد رسول اللّه -ﷺ- بالألمانية عام 1981م وبالانـگـليزيـة عـام 1987م؛
- الوردة والعندليب في الشّعر الصّوفي التّركي والفارسي؛
- حدائق المعرفة عام 1982م؛
- النّجم والزهرة شعر عام 1984م؛
- كتاب عن الفنّ الإسلامي وفن الخطّ العربي؛
- الحياة والأسطورة وهو كتاب عن الحلاّجح؛
- مقدّمة في تاريخ الإسلام؛
- الإسلام في القارّة الهندية؛
- الإسلام في الهند وباكستان؛
- دراسة في الأفكار الدّينية للشاعر محمّد إقبال؛
- دراسة عن المتصوف الهندي أسد الله الغالب؛
- أحلام الخليفة (الأحلام وتعبيرها في الثّقافة الإسلاميّة)؛

➢ شرق وغرب حياتي العربيّة والشّرقيّة تحــدّثت فيــه عــن ســيرتها العلميــة والشّخصية وهو آخر كتاب لها قبل وفاتها.

لم تكن دراسات (شميل) مختصرة بل كانت دراسات رائدة، فقد امتلكت قدرة علــى الكتابة بمجموعة من اللّغات، حتّى أنّها أخبرت ذات مرّة أحــد أصــدقائها أنّ بوســعها كتابة ثلاثين صفحة بالآلة الكاتبة يوميا، بل أكثر من ذلك إذا اقتضى الأمر(39).

خـــــاتمة:

تعتبر (آنا ماري شميل) من جملة أولئك المستشــرقين والعلمــاء الــذين انجــذبوا للحضارة والثّقافة العربيّتين والتمدّن الإسلامي، وأبدوا احتراما بالغــا لهــذه الحضــارة ومنجزاتها، بل تميّزت عن أقرانها من المستشرقين من العلماء بإدراكهــا للكثيــر مــن خبايا حضارة الإسلام وثقافته.

هذه هي المستشرقة الألمانية (شميل) التي أحبّت الإســلام والمســلمين بمعاشــرتهم والتأثّر بعاداتهم وتقاليدهم والاطّلاع على طريقة تفكيرهم، ودافعت عنهم أجمــل دفــاع ودعت إلى حوار الدّيانات والحضارات وإقامة جسور التّواصل من أجل تحقيق ســلام دائم وعادل وتفاهم أفضل بين الشّعوب. كما كانت تكنّ الاحتــرام والتّقــدير البــالغين لشخص الرّسول حتى بلغ بها الأمر لأن تصرّح بحبّها له.

كل هذه الموضوعيّة والعلميّة في التّعامل مع الشّرق وقضــاياه أهّلهــا لأن تصــبح عميدة المستشرقين الألمان المنصفين المتجرّدين مــن العنصــرية والعدائيّــة للشّــرق وعلومه.

احتفلت ألمانيا بذكرى وفاتها (1922م-2003م)، وبوفاتها فقــد العــالم الإســلامي باحثة كرّست حياتها كلها لتشييد جسور بينه وبين العالم الغربي، ولــذلك فــإن جميــع المسلمين يكنّون لها كل الاحترام والتقدير لقدرتها الفائقة على التّعامل بموضوعيّة مــع الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وبذل قصارى جهدها لإسقاط التّهم المغرضــة التــي حــاول البعض إلحاقها بالإسلام.

الهوامش:

[1] - صلاح الدّين المنجد، المستشرقون الألمان- تراجمهم وما أسهموا به في الدّراسات العربيّة- دار الكتب الجديد، بيروت، ط1، 1978، ج1، ص 7.

[2]- المرجع نفسه، ص 12.

[3]- أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة (د.ط)، 1998، ص606.

[4]- سعدون بوفلاقة، الاستشراق والمستشرقون بين الإنصاف والتّجني، مجلّة بونة للبحوث والدراسات التّراثية والأدبية واللغوية، العدد 4، 2005، ص 127.

[5]- خالد حسن هنداوي، آنا ماري شميل عميدة الاستشراق الألماني، مجلة الحوار اليوم، العدد9 2015، ص 1.

[6]- ماهر الشّيال، آنا ماري شميل شمس الاستشراق المنصفة، مجلّة البديل، عدد يناير 2007 ص 1.

[7]-المرجع نفسه، ص 2.

[8]-نفسه، ص 2.

[9]- ميشال جحا، من تاريخ الاستشراق الألماني، مجلّة الحياة، العدد 13910، بتاريخ 16 أبريل 2001، ص 21.

[10]- المرجع نفسه، ص21.

[11]- خالد محمد عبده، آنا ماري شميل، مجلة الفلق، العدد 4، يوليو، 2010، ص 1.

[12]- آنا ماري شميل، الأبعاد الصّوفية في الإسلام وتاريخ التّصوف، ترجمة محمد إسماعيل السّيد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) بغداد، ط1، 2006، ص 7،8.

[13]- ماهر الشّيال،آنا ماري شميل، شمس الاستشراق المنصفة، ص 2.

[14]- محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، نهضة مصر للطّباعة والنشر، مصر، ط7، 2007، ص 11.

[15]-ماهر الشيال،آنا ماري شميل شمس الاستشراق المنصفة، مجلة البديل.

[16]- المرجع نفسه، ص8.

[17]- خالد هنداوي، آنا ماري شميل عميدة الاستشراق الألماني،مجلة اليوم.

[18]- ميشال جحا، من تاريخ الاستشراق الألماني، ص 21.

[19]- المرجع نفسه، ص21.

[20]- نفسه، ص21.

[21]- نفسه، ص21.

[22]- آنا ماري شميل، نموذج مشرق للاستشراق، ترجمة ثابت عيد، تقديم محمّد عمارة، دار الرّشاد القاهرة، طبعة اولى1998، ص22،21.

[23]- آنا ماري شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ص9.

[24]- آنا ماري شميل، الشمس المنتصرة، دراسة آثار الشاعر الإسلامي جلال الدّين الرومي ترجمة عيسى علي العاكوب، دار الإرشاد الإسلامي، طهران، طبعة اولى1397، ش1421ق ص21 .22

[25]- ميشال جحا،تاريخ الاستشراق الألماني،ص21.

[26]- آنا ماري شميل، نموذج مشرق للاستشراق، ص 22.

[27]- المرجع نفسه، ص22.

[28]- جريدة الاتحاد الموقع الالكتروني44 www.dlittihad.ae.php.645 ، تاريخ الاطلاع 04/12/ 2017 على الساعة 19.00.

[29]- آنا ماري شميل،نموذج مشرق للاستشراق، ص33 .

[30]- المرجع نفسه، ص33.

[31]- نفسه، ص33.

[32]- جريدة الاتحاد الموقع الالكتروني44 www.dlittihad.ae.php.645 ، تاريخ الاطلاع 04/12/ 2017 على الساعة 19.00.

[33]- الموقع نفسه.

[34]- انا ماري شميل،نموذج مشرق للاستشراق، ص84.

[35]- المصدر نفسه، ص85،86.

[36]- نفسه، ص87.

[37]- نفسه، ص88.

[38]- آناماري شميل، الجميل والمقدس، ترجمة وتحقيق عقيل يوسف عيدان، الدّار العربيّة للعلـــوم ناشرون، لبنان، بيروت، طبعة 2008، ص17.

[39]- حامد ناصر الظّالمي، المستشرقة الألمانية آنا ماري شميل وكتابها (وأنّ محمّـــد رســـول الله) مجلة دراسات استشراقية، العدد5، 2015، ص29.

استثمار الاستشراق في خدمة العربيّة من خلال الاقتراض اللّغوي من العربيّة إلى لغات أخرى، كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب). للمستشرقة (زيغريد هونكه) ـ أنموذجا ـ

Continuity of Orientalism in the service of Arabic through linguistic borrowing from the Arabic language to other languages.
Book (The sun of Arabia shines on the west). The Orientalist) (Sigrid Honke) has a model.

أ. بلخير مصطفى

ج. ـ أبي بكر بلقايد ـ تلمسان

mustapha.belkhir@univ-tlemcen.dz

ملخّص: انطلاقا من الاقرار بأصالة العقل العربي وما يكتنفه من علم ونزاهة ودقّة في الملاحظة ونشاط علميّ حُقَّ للعرب أن يفتخروا ويعتزّوا به ارتأينا أن نتعمّق في موضوع هادف وَسَمْنَاهُ بـ (استثمار الاستشراق في خدمة العربيّة من خلال الاقتراض اللّغوي من العربيّة إلى لغات أخرى)، كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب). للمستشرقة (زيغريد هونكة) ـ أنموذجا ـ و يهدف هذا البحث إلى الوقوف على جهود المستشرقين المعتدلين تُجاه اللّغة العربيّة وأهلها وذلك من خلال أقوالهم وأعمالهم من جهة، واعتراف الباحثين العرب بجهودهم من جهة أخرى، ولإبراز ذلك تعرّضنا لنموذج استشراقي رائد وهو كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب)، للمستشرقة (زيغريد هونكه) الذي جاء فيه الانتصار للعربيّة وإظهار فضلها على غيرها وسأحاول دراسة الاقتراض اللّغوي من العربيّة إلى غيرها وذلك من خلال مقارنة مادّة الكتاب مع المعاجم العربيّة، أو كتب أخرى والتّعليق عليها.

الكلمات المفتاحيّة: استثمار الاقتراض، اللغة، العربيّة، الاستشراق.

Summary: Based on the recognition of the authenticity of the Arab mind and its knowledge, integrity, accuracy in observation and scientific activity that the Arabs are proud of and proud of, we decided to delve into a meaningful topic and called it "Continuity of Orientalism in the service of Arabic through linguistic borrowing from the Arabic language to other languages." Book (The sun of Arabia shines on the west). The Orientalist (Sigrid Honke) has a model. This research aims to identify the efforts of moderate orientalists towards the Arabic language and its people, through their sayings and actions on the one hand, and the recognition of Arab researchers on their efforts on the other hand, and to highlight this, we were exposed to a pioneering Orientalist model, the book (Shams al-Arab shines on the West), to the Orientalist (Sigrid Hunke)) In which victory for Arabism came and showed its merit over others.

Key words: Continuity, borrowing, language, Arabic, Orientalism

1 ـ مقدّمة: يُعدّ الاستشراق من الموضوعات المهمّة جدّا ومجالاً خصباً للبحوث والدّراسات، وبما أنّ الاستشراق له وجهان: وجه سلبيٌّ وهو الغالب والأكثر وآخر إيجابيٌّ وهو الأقلّ، وبما أنّ جمهور الباحثين العرب أغلبهم ينشُطُون في الردّ على الجانب السّلبي وهو واجب عليهم، أردنا أن نُظْهر الجانب الإيجابي في الاستشراق والذي يخدم العربيّة ولذلك عَنْوَنْتُ البحث بـ (استثمار الاستشراق في خدمة العربيّة من خلال الاقتراض اللّغوي من العربيّة إلى لغات أخرى في كتاب(شمس العرب تسطع على الغرب) للمستشرقة (زيغريد هونكه) ، وإشكاليّة البحث: ألا يوجدُ في المستشرقين رجلٌ رشيدٌ؟ أليس في الاستشراق وجهٌ مضيءٌ؟ ألم يَقُمْ أحدٌ منهم بخدمة

العربيّة ومدح أهلها؟ وفي المقابل ألا يوجد في الباحثين المسلمين من يعتــرف بجهــود المستشرقين؟ الفرضيّات: ظهر في المستشرقين رجالٌ ونساءٌ منصفون ووصل الأمــر ببعضهم إلى الإسلام، ومنهم من خدم العربيّة خدمةً كبيرةً بل كرّس حياتَهُ كلّهــا لــذلك وبالطّبع فهؤلاء هم الذين كوّنوا الوجه المضيء في الاستشراق، وفي الجهة الإســلاميّة نجد رجالاً أشادوا بهذا العمل دون حرج أو شعورٍ بالذّنب بل هو الإنصــاف. وهــدف البحث: هو إظهار الجانب الحسن في الاستشراق، وإبراز جهود المستشرقين في خدمة اللّغة العربيّة، وتفنيد وإبطال القول بأنّ العرب غير منصفين، وبيان مكانة اللغة العربيّة بين اللّغات، والإفصاح عن الأمانة العلميّة والمادّة الصّحيحة في كتاب (شمس العــرب تسطع على الغرب). وتناولت في هذا البحث تعريــف الاقتــراض لغــة واصــطلاحا وتعريف الاستشراق، ثمّ مهّدت بوصيةٍ، ثمّ ذكرتُ ثمانيةَ أقوالٍ لمستشــرقين معتــدلين فيهم ثلاثة مسلمين، ثمّ علّقت على ذلك، ثمّ ذكرت ثلاثة أقوال لعلماء مسلمين اعترفــوا بجهود المستشرقين، ثمّ علّقت على ذلك، ثمّ دخلت في صلب البحث وهــو الاقتــراض اللّغوي في الكتاب، فعرّفت بالمستشرقة (هونكه) وذكرت بعضًا مــن مقــدّمتها، ثــمّ عرّفت بالإمبراطور(فريديرك) لأنّ الكاتبة أشادت بــه، ثــمّ ذكــرت أهــمّ الكلمــات المقترَضَة من العربيّة وعرضتُها على المعجم، ثمّ علّقت على ذلك، ثمّ ذكــرت كــلام المؤلّفة في كلمة (الخوارزميّات) ثمّ علّقت على ذلك، ثمّ ذكرتُ الكلام عن الصّقر، ثــمّ علّقت على ذلك، ثمّ ذكرتُ أكثر من سبعين كلمةٍ جاءت بها المؤلّفة اقترضتها الألمانيّــة من العربيّة، ثمّ علّقت عليها. ثمّ جعلتُ خاتمة للبحث ذكرتُ بعض النّتائج، ثــمّ أنهيــت العمل ببعض التّوصيّات النّابعة من تجربتنا البسيطة ومن معرفتنا الضّــئيلة فــي هــذا المجال.

الثّمر: كلّ ما يُستطعم من أحمال الشّجر فهو ثمر ويُكنّى به عن المــال المســتفاد ويُقال لكلّ نفعٍ يصدر عن شيء ثمرة، كقولهم: (ثمرة العلم العمل الصّالح). ([1])

ومنه الاستثمار هو: الاستفادة والانتفاع. واستثمار الاستشراق هو الاستفادة منه في خدمة العربيّة.

2ـ الاقتراض لغة: (أقرضه: أعطاه قرضاً. يُقال أقرضه المال غيره، وأقرضه من ماله... اقترض من فلان: أخذ منه القرض). [[2]]

القرض الحسن: قال الحسن: "كلّ ما في القرآن من القرض الحسن فهو التّطوّع". [[3]]

الاقتراض في اللّغة، مصدر الفعل (اقترض). واقترض الشّيء من فلانٍ أخذَ منه مالا أو غيره على أن يرُدّه إليه. (والاقتراض اللّغوي): الاقتراض في علوم اللّغة أن تتأثّر لغةٌ بأخرى فتأخذ منها ألفاظا، أو دلالات، أو تراكيب، أو أصواتاً، أو نحو ذلك وغالبا ما يعود هذا التّأثير إلى التّجاور الجغرافي أو الامتداد الثّقافي، أو الغزو السّياسي، أو التّبادل الاقتصادي، والاقتراض ظاهرة لغويّة عامّة إذ لا تكاد تخلو لغة من ألفاظ اقترضتها من غيرها. ومنهم من يُقسّم الاقتراض إلى قسمين: الاقتراض الدّاخلي ويكون بفعل تأثّر قبيلة بأخرى داخل لغة واحدة، كالتّأثّر والتّأثير بين اللّهجات العربيّة، والاقتراض الخارجي ويكون بين لغتين مختلفتي الأرومة، كما بين العربيّة والفارسيّة». [[4]]

2ـ تعريف الاستشراق:

استشرق: طلب علوم أهل الشّرق ولغاتهم (مولّدة عصريّة) يُقال لمن يُعنى بذلك من علماء الفرنجة والمستشرق: العالم باللّغات والآداب والعلوم الشّرقيّة والاسم الاستشراق. [[6]]

الاستشراق هو علم الشّرق أو علم العالم الشّرقي وكلمة (مستشرق) بالمعنى العام تُطلق على كلّ عالم غربيّ يشتغل بدراسة الشّرق كلّه: أقصاه ووسطه وأدناه في لغاته وآدابه وحضارته. [[7]]

وهناك تعريف آخر (فالمستشرق هو عالم غربيٌّ اهتمّ بالدّراسات الشّرقيّة عقديّة كانت أو تاريخيّة أو أدبيّة أو حضاريّة...إلخ. فالاستشراق إذن هي دراسة الغربيّين عن الشّرق من ناحية عقائده أو تاريخه أو آدابه... إلى غير ذلك). [[8]]

3. أقوال المستشرقين المعتدلة نحو العرب:

ولقد ذكر د. أحمد السّايح مجموعة من التّوصيّات المقتبسة من كتب أخـــرى ولعــلّ هذه التّوصيّة أخذها من كتاب (القرآن والمستشرقون ل د. التّهامي النّقرة) لأنّه لم يضع علامات التّنصيص عليها ولم أجد أنا هذا الكتاب فأعجبتني فأردت أن أذكرها هنا قـــال فيها: «إبراز ما ردّده المستشرقون في نقدهم لمستشرقين آخرين، فإنّ هذه النّقود العلميّة التي ذكرها المستشرقون لها دلائلها وقد تكون أبلغ في باب النّقد والتّصدّي والمواجهـــة وما أكثر ما جاء عن المستشرقين في باب النّقد. إنّ ما ذكره بعض المستشرقين يُشـــكّل ثروة مفيدة وليس من الكياسة أن نبتعد عن المنصفين...» ([9])

3 ــ1ــ قول (تولستوي) في مدح النّبيّ:

« وحينما رأى (تولستوي) الحملة الظّالمة على الإسلام، وعلى رسوله، كتب رأيه في هذا الدّين الذي أُعجِب به، واعتذر من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الـــذي نـــال إكباره فكان جزاؤه على ذلك – أي على كلمة الحقّ– أن حرمه البابا من رحمـــة الله... قال: (تولستوي) عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم « يكفيه فخرا أنّه فتح طريق الرّقيّ والتّقدّم، وهذا عمل عظيم لا يفوز به إلّا شخص أُوتِي قوّة وحكمة وعلما، ورجل مثله جدير بالاحترام والإجلال».([10])

3 ــ2 ــ قول:(إشتفان فيلد/Stiphan wild) في تقبيح عمل المستشرقين المحاربين للإسلام:

يقول المستشرق الألماني المعاصر (إشتفان فيلد/Stiphan wild): «الأقبح من ذلـــك أن توجدَ جماعة يُسمّون أنفسهم مستشرقين سخّروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين وهذا واقع مؤلم لا بدّ أن يعتـــرف بـــه المستشـــرقون المخلصون لرسالتهم بكلّ صراحة». ([11])

3ــ 3 ــ قول المستشرق(شيبس) في الردّ على من زعم أنّ القرآن مـــن تـــأليف النّبيّ عليه السّلام.

يقول (شيبس): « يعتقد بعضُ العلماء أنّ القرآنَ كلامُ محمّــد وهــذا هــو الخطــأ المحض، فالقرآن هو كلام الله تعالى الموحى على لسان رسوله محمّــد، ولــيس فــي استطاعة محمّد ذلك الرّجل الأمّي في تلك العصور الغابرة أن يأتينا بكلام تحــار فيــه عقول الحكماء ويهدي به النّاس من الظّلمات إلى النّور وربما تعجبون مــن اعتــراف رجل أوروبي بهذه الحقيقة، لا تعجبوا فإنّي درست القرآن فوجدت فيه تلــك المعــاني العاليّة والنّظُم المحكمة، وتلك البلاغة التي لم أرَ مثلها قطّ فجملة واحــدة تُغنــي عــن مؤلّفات».[[12]]

3 ــ 4 ــ قول (برناردشو) في ذمّ رجال الكنيسة في طعنهم فــي النّبــيّ يقــول (برناردشو): « لقد طبع رجال الكنيسة في القرون الوسطى دين الإسلام بطابع أســود إمّا جهلا وإمّا تعصّبا إنّهم كانوا في الحقيقة مسوّقين بعامل بغض محمّد ودينه فعنــدهم أنّ محمّدا كان عدُوّا للمسيح ولقد درست سيرة محمّد الرّجل العجيب، وفي رأيــي أنّــه بعيد جدّا من أن يكون عدوّا للمسيح إنّما ينبغي أن يُدعى منقذ البشريّة».[[13]]

3ــ 5ــ قول اللّورد البريطاني المسلم (ت: 1935م) بلندن يردّ علــى افتــراءات المستشرقين ضدّ الإسلام.

اللّورد (سيف الرّحمن فاروق هدلي): يُوضّح «أنّ مدبّجي وناسخي هذه الافتــراءات لم يتعلّموا حتّى أوّل مبادئ دينهم، وإلّا لما استطاعوا أن ينشروا في جميع أنحاء العــالم تقارير معروفة لديهم أنّها محض كذب واختلاق». [[14]]

3ــ6ــ قول الدّكتور (ميلر) المسلم (الذي أسلم سنة 1977م) في خلــق الإنســان الذي جاء واضحا جليّا في القرآن الكريم.

يقول (ميلر): «إنّ هذا الأمر من العجائب؛ حيث إنّ العلم الحديث أثبت مــؤخّرا أنّ الخليّة الحيّة تتكوّن من السّيتوپــلازم الذي يُمثّل 80 ٪ منها والسّيتوپلازم مكوّن بشــكل أساسي من الماء فكيف لرجل أمّي عاش قبل 1400سنة أن يعلم كلّ هــذا لــولا أنّــه متّصل بالوحي من السّماء؟ فسبحان الله».[15]

3ــ7ــ قول المستشرق المسلم (ناصر الدّين دنيه) فـــي إظهـــار تنـــاقض أقـــوال المستشرقين في السّيرة النّبويّة.

يقول (ناصر الدّين دنيه): «إنّ هؤلاء المستشرقين الذين حاولوا نقد سيرة النّبيّ بهذا الأسلوب الأوروبيّ البحت لبثوا ثلاثة أرباع قرن يدقّقون ويُمحّصون بــزعمهم، حتّـــى يَهْدِمُوا ما اتّفق عليه جمهورُ المسلمين من سيرة نبيّهم وكان ينبغـــي لهـــم بعـــد هـــذه التّدقيقات الطّويلة العريضة العميقة أن يتمكّنوا من هـــدم الآراء المقـــرّرة والرّوايـــات المشهورة من السّيرة النّبويّة فهل تَأَتّى لهم شيءٌ من ذلك؟

الجواب: أنّهم لم يتمكّنوا من إثبات أقلّ شيء جديد، بل إذا أمْعنًا النّظـــر فـــي الآراء الجديدة التي أتى بها هؤلاء المستشرقون من فرنســـيّين وإنجليـــز وألمـــان وبلجيكيّـــين وهولنديّين إلخ... لا نجد إلّا خلطاً وخبطاً وإنّك لترى كلَّ واحد منهم يُقرّر مـــا نقضـــه غيره من هؤلاء المدقّقين بزعمهم أو ينقض ما قرّره».[16]

2 ــ 8 ــ قول (بارتولد) في الاعتراف بضعف أوروبـــا الغربيّـــة فـــي القـــرون الوسطى والإيمان بالخرافات القديمة إلى يومنا هذا.

يقول (بارتولد): «نجد أنّ أوروبا الغربيّة في القرون الوسطى كانت بلـــدا متـــأخّرا قياسا بالشّرق مسيحيّا كان أم مسلما، تماما مثل تأخّر الشّرق اليوم بالقياس إلى أوروبـــا الغربيّة ... ولكن نلاحظ أنّ الأسس المتّبعة في طرق البحث التّاريخيّة تجد صعوبة في إزالة الخرافة التي تعتبر أوروبا في كلّ العصور تحتـــلّ الأهمّيّـــة العالميّـــة سياســـيّا وحضاريّا التي تتمتّع بها الآن».[17]

4 ــ **تعليق:**

المستشرق إذا كان صاحب نفس عظيمة لا تقبل الظّلم وكان ممّـــن يحتـــرم العقـــل والإنسانيّة فإنّه يقول الحقّ ولا يرجع عنه.

المستشرق (تولستوي) يدرس حياة النّبيّ عليه السّلام فيُعجب به كثيـــرا ومـــن ثَـــمّ يمدحه فيقعُ في غضبِ الكنيسة، وهذا العمل من قِبلِ الكنيسة هو بمثابة الجدار الحديـــدي الذي تقمع به كلَّ من يُقول الحقّ في الإسلام.

وأمّا المستشرق (شيبس) فقد درس القرآن دراسة معمّقة فقال فيه كلاما صـــوابا ردّ فيه على مستشرقين آخرين .

وأمّا المستشرق (برناردشو) فردّ على الكنيسة بقاعدة عظيمة يقوم عليهـــا العقـــل الإنساني وهي (استدل ثمّ اعتقد) وهي عمود العقيدة، فرجال الكنيســـة امـــتلأوا بغضـــا للرّسول ﷺ ولدينه فلذلك حُجب الحقُّ عنهم.

وأمّا الذين أسلموا دينهم لله وعرفوا الحقّ لا شكّ أنّهم كانوا موضـــوعيّين ودرســـوا الدّين الإسلامي من كتب أصليّة أصحابها مسلمون فرفضوا مـــا كتبـــه المستشـــرقون المزوّرون للحقائق وبذلك قالوا الحقّ وبرهنوا عليه بإسلامهم وتـــأليفهم الكتـــبَ لنشـــرِ الإسلامِ والانتصارِ إليه.

ويُمكن أن نقول أنّ هناك عوامل تمنع المستشرق من قول الحقّ وهي:

1 ــ عدم الموضوعيّة التي تحرّره من التّفكير السّقيم العقيم.

2 ــ وجود ضغوطات الكنيسة التي تمنع من قول الحق في الإسلام.

3 ــ الجهل بحقيقة الإسلام والمسلمين.

4 ــ العقليّة اليهوديّة التي تعرف الحقّ وتغيّره عمداً.

5 ــ دراسة الإسلام في كتب كتبها مستشرقون أغلقوا باب الحقيقة فيها.

6 ــ البغض الشّديد للإسلام الذي ينشأ فيه أكثر المستشرقين.

7 ــ الأنظمة السّياسيّة التي تعمل على فكـــر الاســـتعمار والاســـتبداد للشّـــعوب الأخرى.

8 ــ الخوف من نبذ المجتمع والحرمان من مناصب عليا.

9 ــ الدّراسات السّطحيّة التي تكرّر أقوال الآخرين دون إمعـــان النّظـــر وإعمـــال العقل بطريقة سليمة.

ولا شكّ أنّ هؤلاء المستشرقين الذين قالوا الحقّ قد تخلّصوا من هذه الموانع علـــى الرّغم من وقوعهم في الحرج.

وقد نجد بعض المستشرقين عندهم ازدواجيّة في كلامهــم علـــى الإســـلام فمـــرّة يمدحون ومرّة يطعنون ومثال ذلك (ريلاند).

يقول(ريلاند) مادحا: « ينبغي على المرء بدلا من ذلك أن يتعلّم اللّغة العربيّة وأن يسمع محمّداً نفسَه وهو يتحدث في لغته، كما ينبغي على المرء أن يقتنيَ الكتب العربيّة وأن يرى بعينه هو، وليس بعيون الآخرين؛ وحينئذ سيتّضح لـــه أنّ المســـلمين ليســـوا مجانين كما نظنّ فقد أعطى الله العقل لكلّ النّاس، وقد كان في رأيي دائمـــا أنّ ذلـــك الدّين الذي انتشر بعيدا في آسيا وأفريقيا وفي أوروبا أيضا ليس دينـــا ماجنـــاً أو دينـــاً سخيفًا كما يتخيّل كثيرٌ من المسيحيّين».[[18]]

وبعد إدراج الكنيسة الكاثوليكية كتابه في قائمة الكتب المحرّمة قـــال طاعنـــا فـــي الإسلام:« ... صحيحٌ أنّ هذا الدّين الإسلامي دين سَيّئ جدّاً وضارٌّ بالمسيحيّة إلى حـــدّ بعيد. ولكن أليس من حقّ المرء لهذا السّبب أن يبحثه؟ ألا ينبغـــي للمـــرء أن يكتشـــف أعماق الشّيطانِ وحيلِه؟ إنّ الأحرى هو أن يسعى المرءُ للتّعرّف علـــى الإســـلام فـــي حقيقته لكي يُحاربَه بطريقة أكثر أماناً وأشدّ قوّةً».[[19]]

5 ـــ اعتراف المسلمين بفضل المستشرقين في خدمة التّراث العربي:

5ـــ 1 ـــ يقول د. حمدي زقزوق: «وليس من الصّعب التّمييـــز بـــين العناصـــر الإيجابيّة وبين العناصر السّلبيّة في دراسات المستشرقين، فالعناصر الإيجابيّة تتمثّل في العناية بالمخطوطات العربيّة في المكتبات الغربيّة وفهرستها وتحقيق العديد من أمّهـــات الكتب العربيّة في شتّى مجالات الفكر الإسلامي، والقيام بالعديد من الدّراسات اللّغويّـــة المفيدة والموسوعات والمعاجم النّافعة، وغير ذلك من دراسات فـــي مجـــالات العلـــوم والفنون الإسلاميّة».[[20]]

5ـــ2ـــ يقول الأستاذ حنبكة الميداني: «وهناك مجموعة من المستشرقين انـــدفعت إلى العالم الإسلامي نتيجة للانبهار بالحضارة والتّاريخ الإسلامي والعقيـــدة الإســـلاميّة التي بُنيت على التّسامح مع الآخرين .. الأمر الذي لم يتحقّـــق فـــي إطـــار الـــدّيانتين السّابقتين (اليهوديّة والنّصرانيّة) هذا الانبهار حدَا بالبعض إلى الاتّجاه نحـــو الشّـــرق

والتّعمّق في علوم الإسلام وانتهى المقام بالكثير من هؤلاء إلى أن يخرجوا مــن ربقــة الاستشراق ويُصبحوا في عداد المسلمين، وإن أخفى بعضُهم إيمانــه نظــرا لعوامــل اجتماعيّة وسياسيّة ومن هؤلاء(توماس أرنولد) في كتابه العظيم (الدّعوة إلى الإســلام) فقد برهن فيه على تسامح المسلمين في جميع العصور مع مخالفيهم في الدّين ... هــذا الكتاب الذي يُعتبر من أدقّ وأوثق المراجع في تاريخ التّسامح فــي الإســلام وأيضــا المستشرق الفرنسي(دينيه) الذي عاش في الجزائر فأعجب بالإسلام وأعلــن إســلامه وتسمّى باسم (ناصر الدّين دينيه) وألّف مع عالم جزائري كتابا عن سيرة الرّســول ﷺ وله كتاب آخر باسم « أشعّة خاصّة بنور الإسلام» يُبيّن فيه تحامل قومه على الإســلام ورسوله وقد تُوفّي هذا المستشرق في فرنسا، ونُقــل جثمانــه إلــى الجزائــر ودفــن فيها»[21]

5ــ3ــ يقول أبو الحسن النّدوي: « لذلك أعترف بكلّ وضوح وصراحة أنّ عــددا من المستشرقين كرّسوا حياتهم وطاقاتهم على دراسة العلوم الإسلاميّة وتَبَنّوْا موضــوعَ الشّرقيّات والإسلاميّات بدون تأثيرِ عواملَ سياسيّة أو اقتصاديّة أو دينيّة، بــل لمجــرّد ذوقهم وشغفهم بالعلم، وبذلوا فيه جهودا ضخمة، ويكون مــن المكــابرة والتّقصــير أن ينطلق اللّسان بمدحها والثّناء عليها، وبفضل جهودهم برز كثيــرٌ مــن نــوادر العلــم والمعارف التي لم تر ضوء الشّمس منذ قرون إلى النّشر والإذاعة، وأصبحت مصــونةً من الورثة الجاهلين وعاهة الأرضة، وكم من مصادرَ علميّةٍ ووثــائقَ تاريخيّــةٍ، لهــا مكانتها وقيمتها صدرت لأوّل مرّة بفضل جهودهم وهمّتهِم، وقرّت بها عيونُ العلمــاء في الشّرق».[22]

6 ــ **تعليق:**

إنّ الباحثين المسلمين اعترفوا بهذا الفضل من باب الموضوعيّة التي يُمليها علــيهم دينُهم وضميرهم الحيّ فقط، أمّا الحقيقة الكامنة في القلوب والضّمائر هــي أنّ الفســاد الذي أوقعه هؤلاء في أمّة الإسلام يفوق فضلهم بما لا يُحصى عددا، فلذلك تجد الكتــب

التي ألّفها المسلمون والتي تتكلّم عن الاستشراق كلّها ذمّ وتحذير وردّ على الشّبهات وما المدح إلّا سطورٌ هنا وهناك فقط. والعلماء المسلمون الأجلّاء يخافون على الأجيال القادمة أن تقع في التّغليط بمدح هؤلاء المستشرقين. وأمّا مدح المستشرقين الذين أسلموا والاعتراف بفضلهم فهو حقيقةٌ في الظّاهر وفي الباطن، لأنّه مبنيٌّ على قاعدة الحبّ في الله والبغض في الله.

7 ـ الاقتراض اللّغوي من العربيّة إلى لغات أخرى عند (هونكة زيغريد) في كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب).

7ـ1ـ التّعريف بالكاتبة (زيغريد هونكه):

الدّكتورة (زيغريد هونكه) مستشرقة ألمانيّة طائرة الشّهرة، أحبّت العرب ومازالت وصرفت وقتها كلّه باذلة الجهد للدّفاع عن قضاياهم والوقوف إلى جانبهم وهي زوجة الدّكتور (شولتزا)، المستشرق الألماني الكبير، الذي اشتهر بصداقته للعرب وتعمّقه في دراسة آدابهم والاطّلاع على آثارهم ومآثرهم وقد عاشت المؤلّفة مع زوجها، عامين اثنين في مرّاكش، كما قامت بعدد من الزّيّارات للبلدان العربيّة دارسة فاحصة.. وكتابها «شمس العرب تشرق على الغرب» هو ثمرة سنين طويلة من الدّراسة الموضوعيّة العميقة والمكتبة الألمانيّة لا تحوي في هذا الحقل الواسع، سوى عدد من المقالات المتناثرة في المجلّات العلميّة لا تشفي غليل الباحث المدقّق.([23])

تقول الكاتبة (زغريد هونكه): «لم يكن من قبيل المصادفة بتة أن أكتب أنا السّيّدة الألمانيّة هذا الكتاب فالعرب والألمان لا تربطهم فقط أيّام دولتهم القويّة التي انقسمت الآن والتي بدأت صعودها من جديد بقوّة وحيويّة وعزم، إنّما هي رابطة قويّة من الفكر والثّقافة قد وثّقت العرى بينهما، امتدّت جذورها في أعماق التّاريخ، واستمرّت على مرّ القرون ولا زالت آثارها حتّى اليوم. وقد ظهرت معالم تلك الرّوابط واتّخذت طابع الصّداقة والمودّة منذ أَوقفَ قيصرٌ ألمانيٌّ عظيمٌ، (أحبَّ العربَ وأُعجبَ بهم)، سفكَ الدّماء في وقت سَادتْ فيه العداوة والبغضاء بينهما أيّام الحروب الصّليبيّة، فأحلّ بذلك الصّداقة المتبادلة محلّ الكراهيّة والتّعصّب والعداء». ([24])

7 ـ2 ـ التّعريف بـ (فريدريك الإمبراطور الألماني) الذي تكلّمت عنه الكاتبة:

وبَينَ حينٍ وآخر كانت تظهر هناك بعض الشّخصيّات الأوروبيّة المستنيرة لها وزنُها تتخذ إزاء الإسلام بعض المواقف الإيجابية، ومن بين هؤلاء القلائل الذين كانوا يَتبنّوْن إزاء الإسلام موقفا أقرب إلى الاعتدال نجد (فريدريك الثّاني) حاكم صقلّية الذي أصبح إمبراطوراً لألمانيا عام 1215م، وقد كان (فريدريك) هذا يعرف العربيّة ويتشبّه بالعرب في لباسهم وعاداتهم ويتحمّس للفلسفة والعلوم العربيّة. وقد كانت هذه العلوم تدرّس بشغف في قصره في (بَالِرْمُو) وبذلك أصبحت في متناول اللاتينيّين. وقد أهدى هذا الإمبراطور وابنه (مَانْفرد) إلى جامعات بُولُونْيَا وبَارِيس ترجمات لكتب مترجمة عن العربيّة. وفي عام (1224م) أسّس الإمبراطور جامعة نَابِولِي وجعل منها أكاديمية لإدخال العلوم العربيّة إلى العالم الغربي. [[25]]

قد كان نصيب هذا الإمبراطور أن طرده البابا (جْرِيجُورِي التّاسع/Gregory IX) من الكنيسة عام (1239م)، وقد كانت إحدى التّهم التي وجّهت إليه ما يُبدِيه من مظاهر الوُدِّ تُجَاهَ الإسْلاَمِ. [[26]]

7 ـ3 ـ أهمّ الكلمات التي جاءت بها الكاتبة والتي اقترضتها اللّغة الألمانيّة وغيرها من اللّغة العربيّة مع محاولة معرفة أصلها في المعاجم.

Sofa: هي كلمة صفّة العربيّة التي تعني المقعد المظلّل في جوار جامع ، وما يُقابلها في سائر اللّغات يدلّ في الغالب على مقعد طويل ذي حشيّة في موضع الجلوس وثلاثة مساند منها اثنان على الجانبين.

(Kandis / القند)، وهو سائل قصب السّكر بعد تجمّده، وهذه الكلمة تطلق على السّكر المبلور(Kanditior/القندي) صانع الحلوى، وهي اشتقاق من الكلمة السّابقة . [[27]]

أصلها في (معجم العين): « والصّفّةُ من البنيانِ والسّرْجُ أيضاً» [[28]]

قند: القَنْدُ: عصارةُ قصبِ السّكرِ إذا جمد ومنه يُتّخذ الفانيذُ. وسَويقٌ مقنودٌ ومقنـــدٌ. والقِنديدُ: الوَرْسُ الجيّدُ، والقنديدُ: الخمرُ. [[29]]

(Tass/ الطّاس أو الطّاسة): المقصود بها ههنا فنجان القهوة.

Zucker : أي السّكر، وقد انتقلت هذه الكلمة لضرورتها في التّغديّة إلـــى معظـــم اللّغات الأوروبيّة فكانت في الفرنسيّة sucre وفي الإنكليزية sugar وأنت تُلاحظ هنـــا إنّها مقتبسة من سكّر العربيّة.

Karaffe: غرّافة : المقصود بها آلة الطّعام التي يتغرف بها، ثـــمّ اتّخـــذت معنـــى الوعاء، كالفنجان أو الطّاس أو ما شابه ذلك.

Limonade: أداة نسبة ade وعلى ذلك تكون الكلمة منسوبة إلى اللّيمـــون، مـــن كلمة ليمون الذي اشتهرت به بلادنا، فأَكلْتَهُ بعد تقْشِيرِه، أو عصـــرتَه وشـــربْتَ هـــذا العصير، وقد أخذ الأوروبيون هذا النّوع من الشّراب عن العرب، وحملوا معه اســـمه الذي أصبح (Limonade/ليموناضة).

Alkhol: هو الكحل أو الكحول، والكلمـــة العربيّـــة كمـــا تـــرى قـــد اســـتعارها الأوروبيون في حاجتهم العلميّة.

Bananen: هو الموز، ونحن نعرف أنّ الموز تشبه البنان أي: الأصـــبع، فقلنـــا: بنان الموز. فجاء الأوروبيون، وأخذوا الكلمة الأولى أي البنان، واستغنوا عـــن الثّانيّـــة أي: الموز. وهكذا صارت Bananen تعني الموز.

Sorobett : شربة: وهو شراب مثلّج من عصير الفواكه، ممزوج»[[30]]

هذه الكلمات في (معجم العين):

طسس: الطّست في الأصل طسّةٌ، ولكنّهم حذفوا تثقيـــل السّـــين فخفّفـــوا وسَـــكَنَتْ فظهرتِ التّاء في موضه هاء التّأنيث لسكون ماقبلها...[[31]]

سكر: السّكر نقيض الصّحو... والسّكَرُ: شرابٌ يُتّخذُ من الثّمـــر والكَشُـــوثِ والآسِ محرّمٌ كتحريمِ الخمرِ. [[32]]

غرف: الغَرْفُ: غرفك الماء باليد وبالمغرفة، والغَرْفَةُ: قدرُ اغْتِرَافِكَ، مثلُ الكَــفِّ. والغَرْفَةُ: مرَّةٌ وَاحِدَةٌ. [[33]]

اللّيمون غير موجود في معجم العين. وهو موجود في الوسيط دون حكــم، وهــذا يعني أنّه عربيّ.

كحل: الكَحْلُ: مايُكْتَحَلُ بهِ...والكُحَيْلُ: ضربٌ منَ القَطْرَانِ. [[34]]

والبَنَانُ أطراف الأصابع من اليدين والرّجلين. والبنَانُ في كتاب الله: الشّوى وهــي الأيدي والأرجل. ويجِيئُ في الشّعرِ: البنانةُ للإصبع الواحدة.[[35]]

الشّرابُ: اسم لما يُشربُ، وكلُّ شيء لا يُمضغ فإنّه يُقال فيه: يُشربُ... والشّــرِيبُ: كلُّ ما يُشرَبُ. [[36]]

Artishoken : أرضي شوكة: وهو نبات يُعرف بالخرشوف، وقد أخــذ الغربيّــون هذه اللّفظة كما هي.

Arrak: العرق.

Diwan : الدّيوان: هذه الكلمة وأمثالها- إلاّ في الأرمينيّة- تدلّ على مقعــد طويــل ذي حشايا أو نحوها في موضع الجلوس. وهي بالفرنسيّة Diwan وكذلك في الإنگليزيّة والرّوسيّة والمجريّة.

Alkoven : قُبّة: وهي تجويف في حائط غرفة يُوضع فيه سرير.

Schach matt : شاه مات. وهي عبارة مألوفة في لعبة الشّطرنج، أخذها الغربيّون عن العرب كما هي دون زيادة أو نقصان

آراء المستشرق برجشتراسر وجهوده في القضايا الصّوتية العربيّة.

أ. نادية شارف - أ. سميرة عبد المالك

الملخّص:

مرّت الدّراسات الاستشراقيّة بمراحل متعدّدة منذ نشأتها إلى يومنا هذا، وأخذت بالتّطوّر والتّقدّم عبر أزمنة متعاقبة وتعدّدت فيها مناهج دراستها الإسلامَ والمسلمين واختلفت بذلك أساليبها ووسائلها المعتمدة للوصول إلى أهدافهم المسطّرة.

إنّ إدراك دور اللغة العربيّة في المجتمعات الشّرقيّة جعل المستشرقين يوجّهون كلّ قواهم الفكرية وبشتّى الوسائل الممكنة لصدّ الشّعوب العربيّة والإسلامية عن اللغة العربيّة، ومحاولة محاربة الدّين الإسلامي باعتبار اللغة العربيّة لغة القرآن الكريم وعلى أيّة حال لا يمكن إنكار جهود بعض المستشرقين في دراسة التراث العربي الإسلامي.

من بين هؤلاء المستشرقين، المستشرق الألماني **(برجشتراسر)** وهو ممّن كان لهم الفضل الكبير في خدمة الدّرس اللّغوي العربيّ، وذلك من خلال جهوده في شرح بعض المسائل اللغوية، وآرائه في الأبنية والقضايا الصّوتية، وعلم المفردات وكذلك جهوده في تحقيق النّصوص ونشر الكتب.

وعليه فإنّ هذه الدّراسة تهدف إلى تتبّع منهجه في دراسة القضايا اللغوية وخاصّة الصّوتية، وطريقة تحليله لها، وإن خدم اللغة العربيّة أم كانت له توجّهات وأبعاد أخرى.

من هنا جاءت فكرة البحث الموسوم: **آراء المستشرق (برجشتراسر) وجهوده في القضايا الصّوتية العربيّة.**

وذلك من أجل الإجابة عن الإشكالات الآتية:

1ـــ ما منهج برجشتراسر" في دراسة القضايا الصوتية العربيّة؟

2ـــ ما النتائج الّتي توصّل إليها (برجشتراسر) والّتي أفادت اللغة العربيّة؟

3ـــ ما إضافاته الحديثة للدرس الصوتي ولم يجدها في التراث العربي القديم؟

ونظرا لطبيعة الموضوع، فإنّه يقتضي **المنهج الوصفي التحليلي** بغية تحقيق الأهداف السّالفة الذّكر.

وبناء عليه سنتطرق للعناصر الآتية:

1 ـــ منهج **(برجشتراسر)** في دراسة اللغة العربيّة.

2ـــ نتائج جهود **(برجشتراسر)** والتي خدمت اللغة العربيّة.

3ـــ إضافاته الحديثة في الدّراسات الصّوتية العربيّة.

مقدّمة:

إنّ موضوع الاستشراق والمستشرقين قد نال حظا وأهميّة كبيرة في الزّمن الرّاهن في العالم العربيّ والإسلاميّ، وعندما نتكلّم عن الاستشراق والمستشرقين فإنّنا نتكلّم عن مدرسة أكاديمية تقوم على دراسة ثقافة وحضارة أخرى بمعنى أنّنا نتكلّم عن الغرب ودراساته للشّرق.

الاستشراق تعبير يدلّ على الاتّجاه نحو الشّرق، ويطلق على كلّ من يبحث في أمور الشّرقيين وثقافتهم وتأريخهم، ويقصد به ذلك التيار الفكري الّذي يتمثّل في إجراء الدّراسات المختلفة عن الشّرق الإسلامي، الّتي تتمثّل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، وقد أسهم هذا التيّار في صياغة التّصورات الغربية عن الشّرق عامّة، وعن العالم الإسلامي بصورة خاصّة، معبّرا عن الخلفية الفكرية للصّراع الحضاريّ بينهما.[1]

والمستشرقون هم جماعة من علماء الغرب، تخصّصوا في لغات الشّرق وعنوا بالبحث فيها[2]، وتخصّصوا في دراسة اللغة العربيّة، والحضارة العربيّة وبقضايا العالم العربي وبالدّين الإسلاميّ.[3]

1ـ الجذور الأوليّة للاستشراق والمستشرقين:

لم يستطع المؤرخون أن يتّفقوا على تحديد بداية الاستشراق، فبعضهم يعود به إلى الراهب الفرنسي (جربير دي أورلياك Jerbert de Orliac) (938ـــ 1003م) الّذي قصد بلاد الأندلس الإسلاميّة[4] ، وبعض المؤرّخين أرجع بداية الاستشراق إلى القرن الثّاني عشر، وقد ظهر مفهوم الاستشراق في أوربا في نهاية القرن الثّامن عشر، إذ ظهر أوّلا في إنگلترا سنة، (1779م)، وفي فرنسا (1799م)، وفي سنة (1838م) أدرج في قاموس الأكاديمية الفرنسيّة [5]، ويُعدّ القرنان التّاسع عشر والعشرون عصرا الازدهار الحقيقي للحركة الاستشراقية.

وفي منتصف القرن التّاسع عشر قام المستشرقون بإنشاء جمعيات للدراسات الاستشراقية في مختلف بلدان أوربا وأمريكا، فتأسست الجمعية الآسيوية في باريس أولا سنة (1822م)، ثمّ الجمعية الملكية الآسيوية في بريطانيا، وإيرلندا سنة (1823م)والجمعية الشّرقية الأمريكية سنة (1842م)، والجمعية الشّرقية الألمانية سنة (1845م)[6]، وأوّل مجلّة استشراقية أصدرها (همر برجشتال ـــ Hammer Purgstall) في فيينّا باسم (ينابيع الشّرق) خلال السّنوات (1818ـــ 1809م) وفي سنة (1895م) ظهرت في باريس (مجلة الإسلام) الاستشراقية، وفي سنة (1906م) ظهرت (مجلة العالم الإسلامي) التي أصدرتها البعثة العلمية الفرنسية في المغرب، ثمّ تحوّلت هذه المجلة إلى (مجلة الدّراسات الإسلامية)، وفي سنة (1910م) ظهرت (مجلة الإسلام) الألمانية، وفي سنة (1912م) ظهرت (مجلة عالم الإسلام) الرّوسية، وفي سنة (1911م) ظهرت (مجلة العالم الإسلامي) الأمريكية برئاسة القس (زويمرـ Zweimer)[7]، رئيس المبشرين في الشّرق الأوسط ، وشهد القرن التّاسع عشر بداية عقد المؤتمرات الدولية الاستشراقية، ففي باريس سنة (1873م) عقد أوّل مؤتمر دولي استشراقي، ثمّ توالي عقد المؤتمرات الاستشراقية، وقد بلغ عددها العشرات. [8]

تأسس الاستشراق بوصفه مؤسسة فكرية بعد أن فشلت الحروب الصليبية، إذ تعزّزت قناعة رجال السياسة والكنيسة في الغرب، بأنّ العالم الإسلامي لا يمكن إخضاعه بالقوّة، فلجؤوا إلى أسلوب دراسة أحوال المسلمين، لتسهيل السيطرة عليهم، واحتواء الإسلام بوصفه دينا وعقيدة، واختراق العالم الإسلامي، ومن ثمّ إحكام السيطرة عليه، فكان المشروع الاستشراقي نابعا من علاقة بين الكنيسة والسّلطة في الغرب، فتأسست المعاهد، ومراكز الدّراسات والبحوث، لتشكّل خلايا متشابكة، لتخدم غرضا واحدا هو ضمان استمرار سيطرة الغرب على الشّرق.[9]

ومن هنا جاء دور المستشرقين وهم بوابة المنصرين في الحقيقة وبعض المستشرقين جمع بين هذا وذاك، ومع هذا تظل دراسات المستشرقين بحكمها الدافع التنصيري، أو الاستشراقي، أو المادي، وهذه الدوافع كلها لا قيمة لها بجوار دافع العقيدة الذي يربط المسلم بتراثه.

2. الاستشراق الألماني:

لم يبدأ الاستشراق الألماني بدايته الحقيقية، إلّا في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي عندما قصد نفر من الألمان هولندا، حيث تعلّموا اللّغات الشّرقية، ولمّا عادوا إلى بلادهم، علّموها في جامعاتهم، وأخرجوها من نطاق التوراة إلى ميدان الثقافة العامّة.[10]

قدّم (كريستمان Christmann Jacob) (1613م ـــ 1554م)، أوّل محاولة في ألمانيا لتدريس اللغة العربيّة ونشرها، ووضع فهرسا مختصرا لمجموعة من المخطوطات اقتناها أحد النّبلاء الألمان كذلك ألّف كُتيّبا لتعليم الحروف العربيّة في قوالب من الخشب للمطبعة.[11]

وتشير المصادر إلى أنّ بداية علاقة الألمان بالعالم الشّرقي كانت في فبراير سنة (1633م) حين أرسل الدّوق(فريدريش الثّالث دوق شاليرفيج هولشتين وجوتروب) في أثناء حرب الثّلاثين مجموعة من أربعة وثلاثين رجلا إلى فارس وروسيا كي تتحالف مع الإمبراطور بفارس ضد الأتراك ودامت الرّحلة خمسة أيام

ولكنها لم يتحقّق الغرض المرجو منها وإن كانت أدّت إلى إقامة جسر ثقافي عبرت عليه أوربا والألمان بخاصّة إلى الحضارة الشّرقية[12]، وقد ساعدت النهضة الفكرية في أوربا بالقرنين السابع عشر والثّامن عشر في تحرير دراسة اللغة العربيّة من كلّ قيد، وفي مقدّمتهم في هذا المجال(رايسكة ـ Reiske .J) (1716م ـ 1797م)[13]، أوّل مستشرق ألماني وقف حياته على دراسة اللغة العربيّة في جامعة (لايبزج، وجوستاف تيخسن ـ Tychsen ,o.G[14]) (1734م ـ 1815م)، في جامعة (روستوك)، ولمّا اتّصلت ألمانيا بالشّرق سياسيا وتجاريا تشبهت بالنمسا وفرنسا، وأنشأت على أساسهما مدرسة للغات الشّرقية في برلين (1887م) وجمعت مخطوطاتها في مكتباتها.[15]

إنّ المتتبّع لمسار الاستشراق الألماني يجد أنّه لم يزدهر نتيجة للاستعمار، كما هو الحال في إنگلترا وفرنسا وهولندا، أو يرتبط بأهداف دينية تنصيرية كسواه فهو يمتاز بالموضوعية والعمق، والملاحظ أنّ لحركة الاستشراق مزايا واضحة وهي:

1ـ الاستشراق الألماني لم يخضع لغايات سياسية أو استعمارية أو دينية كالاستشراق في بلدان أوروبية أخرى، فألمانيا لم يُتح لها أن تستعمر البلاد العربيّة أو الإسلامية، ولم تهتم بنشر الدين المسيحي في الشّرق، لذلك لم تؤثر هذه الأهداف في دراسات المستشرقين الألمان، وظلت محافظة على الرّوح العلمية، وإذا ظهر في بعض الدّراسات الاستشراقية الألمانية بعض الانحراف في الرأي أو الخطأ فهذا لا يمكن تعميمه في الدّراسات كلّها.

2ـ لم تكن دراسات المستشرقين الألمان عن العرب والإسلام والحضارة الإسلامية والعربيّة تحمل عدائية رغم وجود بعض المستشرقين الألمان الّذين أتوا بآراء خاطئة عن العرب والمسلمين كبعض آراء (نولدلكه Noeldeke)[16] عن الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، أو آراء (جوهان فولرز 1880Vullers) عن القرآن، فالاستشراق الألماني لم يعرف مستشرقين جعلوا هدفهم عداء الإسلام

وتشويهه والدّس في دراساتهم، بل بالعكس رافقت دراساتهم روح إعجاب وتقـدير وانصاف، فنجد هذه الروح مثلا عند (جورج جـاكوب Georg Jacob) (1862م 1937م)[17] في كتابه أثر الشّرق في العصر الوسيط.[18]

وعند ذكر سير كثير من المستشرقين، وبالتّحديد الألمان في غـالبيتهم، وتتبـع أنشطتهم الاستشراقية التي اتصفت بالعلمية أكثر من أنشطة المستشرقين الآخرين[19] وهذا لا يعني أن الاستشراق الألماني خال من الأهداف الاستشراقية المعروفة مـن توجيه العديد من الافتراءات حول الإسلام واللغة العربيّة. تميّز الاستشراق الألماني بجمع المخطوطات ونشرها وفهرستها، مع اهتمام خاص بالجانب الفيلولوجي(فقـه اللغة) والصرفي والأدبي، وعناية بوضع معاجم فـي اللغـة العربيّـة، ودراسـته لجوانب الفكر العربي الإسلامي في القـديم خاصـة، وشـغفهم بالآثـار والآداب والفنون، وهذا النوع من الدّراسات عادة يكون خاليـا مـن الأغـراض السياسـية وكذلك غلبة الموضوعية والتّجرد والانصاف، وكل ذلك يوحي إلى خصال الألمان المجبولة على الدّقّة والصبر والمنهج العلمي.

3. التعريف بالمستشرق "برجشتراسـر" Gothelf Bergstrasser (1886م 1933م):

مستشرق ألماني، مسيحي بروتستنتي (لوثري)، برز في نحو العبرية واللغـات السّامية بعامّة، وعُنِي بدراسة اللهجات العربيّة، وبقراءات القرآن.

ولد في 5 أبريل سنة 1886م في قرية Oberlosa bei Planen إقليم Vogtland بألمانيا، توفي في 16 أغسطس سنة 1933 إثر سقوطه وهو يمارس رياضة تسلق الجبال في Watzman (في جبال الألب بنواحي برشسجادن في إقليم بافاريا جنوبي ألمانيا).[20]

وتعلم في جامعة ليبتسك الفلسفة وعلم اللغة، والفيلولوجيا الكلاسيكية اليونانيـة واللاتينية)، ثمّ تفرّغ لدراسات اللغات السّامية، وكان أستاذه فيها المستشرق الكبيـر (أوجست فشر August Fischer)، حصل على دكتوراه التأهيل برسالة عنوانهـا:

" حُنين بن إسحاق ومدرسته، واهتم بدراسة أسلوب حُنين شيخ المترجمين، في الترجمة من اليونانية إلى العربيّة والسريانية سنة 1912.

قام برحلة دراسية إلى استانبول، وسوريا، ومصر، سنة 1914، وفي نهاية سنة 1915م دُعي أستاذا في جامعة استانبول، وكلّفته وزارة الحربية الألمانية بالقيام برحلة استكشافية لسوريا وفلسطين، في الفترة من فبراير إلى مايو سنة 1918م كما عُيّن في جامعة (كينجزبرج) في روسيا الشّرقية، ومنها انتقل إلى جامعة (برسلاو) سنة 1922م، ثمّ أستاذا بجامعة (هيدلبرج)، وأستاذا في جامعة (منشن بميونخ) سنة 1962م.

كما قدّم محاضرات في الجامعة المصرية في فقه اللغة، والنحو المقارن بين اللغات السامية، وسجّل مجموعة من الأسطوانات لمختلف القراءات القرآنية لعدد من مشاهير المقرئين في مصر أنذاك، وليطّلع على المخطوطات المتعلقة بعلم القراءات في دار الكتب المصرية، فنشر كتابا بعنوان " طبقات القراء" (لابن الجزري)، في مجموعة "Bibliotheca Islamica " المجلد رقم 8.كما اهتم باللغة العامية في مصر.[21]

4.إنتاجه العلمي:

توزّع إنتاجه العلمي بين اللغات السامية، وتاريخ العلوم عند العرب، وقراءة القرآن.

ــ ففي اللغات السّامية عُني بنحو اللغة العبرية.

ــ كتب لمحة عامّة عن اللغات السامية في كتاب بعنوان:" المدخل إلى اللغات السّامية".

ــ درس اللغات السّريانية، فكتب بحثا بعنوان:" حكايات باللغة الآرامية الحديثة ونصوص أخرى من لهجة قرية معلولا"، " رسائل في علوم الشّرق".

ــ وفي تاريخ العلوم عند العرب: كتب فيه الدكتوراه الخاصة وعنوانها: "إسحاق بن حُنين ومدرسته".

ـ ترجمة مؤلفات (جالينوس، وبقراط، وثاوفرسطس) إلى العربيّة.

ـ كما له عدّة دراسات في هذا المجال منها:

- **المنحولات على جالينوس في شرح "الأسابيع" لبقراط؛**
- **"شذرات جديدة لثيوفرسطس في الآثار العلوية"؛**
- **نقد مفصل لنشرة وترجمة (وليم طمسون) للترجمة العربيّة لشرح بَــبُّس الرومي على المقالة العاشرة من إقليدس".**

ـ أمّا في القرآن القرآنية فمنها:

- كتاب اللامات لأحمد بن فارس نشر في 1924م؛
- قراءة الحسن البصري نشر في 1926م؛
- قراءة القرآن في القاهرة نشر في 1932م؛
- القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني سنة 1933م؛
- القراءات لابن خالويه؛
- ابن الجزري طبقات القرّاء رقم 8 وغيرها كثير.

لم ينجز (برجشتراسر) عمله في ميدان قراءات القرآن، وهو كتابه الجزء الثّالث من (تاريخ القرآن)، حيث توفي قبل أن يصدره. كما أن ل (برجشتراسر) اهتمامــا بالغا بتاريخ الفقه الإسلامي، حيث نشــر دراســتين، الأولــى بعنــوان:" أوليــات وخصائص الفكر الفقهي في الإسلام سنة 1925م والثّانية بعنــوان:" فــي منــاهج البحث في الفقه سنة 1931م).

توفي المستشرق (برجشتراسر) تاركا أوراقا في هذا الموضوع نشرها تلميــذه (يوسف شاخت) تحت عنوان (جوتهلف برجشتراسر) : "الملامــح العامــة للفقــه الإسلامي نسّقها ونشرها سنة 1935م.[22]

ومن هذه الجهود التي قدمها المستشرق الألماني (برجشتراسر) لخدمــة اللغــة العربيّة سنحاول تقديم منهجه في الدّراسات اللغوية، وأهــم الآراء والنتــائج التــي توصل إليها حين تعرّف على لغة العرب والمسلمين.

5. منهج (برجشتراسر) وآراؤه في القضايا الصوتية:

ينصب اهتمامنا في هذا العنصر على اجتهادات وآراء "**برجشتراسر**" اللغوية المتعلقة بالأبنية والصوتية بخاصة، والّذي توقف عند عدّة مواضيع خاصة حيث أشار إلى الاختلافات الموجودة في مختلف اللهجات السامية مقارنة بالأبنية، والآن نبدأ بتعليل ما ذهب إليه المستشرق الألماني" برجشتراسر" في مجال الصوتيات.

أولى المستشرقون الألمان النّحو العربيّ اهتماما كبيرا، هذا الاهتمام جعلهم يستخلصون منه النّظريّة الصّوتيّة العربيّة، فأشاروا إلى أنّ النحو العربيّ لم يكن بمعزل عن الدّراسات الصّوتيّة، وهذا دلّل عليه آراء العلماء العرب والمسلمين والتي جاءت مبثوثة في تصانيف كتبهم.

و قد اتّسم المستشرقون الألمان بقدر كبير من الإنصاف فيما يتّصل بأصالة الدّرس الصّوتي العربيّ؛ فـ "**برجشتراسر**" يوضّح نشأة علم الأصوات بقوله: « **قد كان علم الأصوات في بدايته جزءا من أجزاء النّحو ثمّ استعاره أهل الأداء والمقرئين و زادوا في تفصيلات كثيرة مأخوذة من القرآن**»[23] .

وقد كان للمستشرقين الألمان تأثيرا على الدّراسات اللّغويّة في العالم العربيّ هذا التّأثير الذي كان أكثر انتظاما و وضوحا بعد تأسيس الجامعة المصريّة (القاهرة الآن) عام (1908م)؛ إذ قدم إلى التّدريس فيها مستشرقون ألمان، و لعلّ أشهرهم "**برجشتراسر**" الّذي ألقى في العام الدّراسي: (1929/1930م) محاضرات عن "التّطوّر النّحوي في اللّغة العربيّة"، و في عام : (1930م/1932م) ألقى محاضرات عن: " أصول نقد النّصوص و نشر الكتب" [24] ، و يراه الباحث أشهر المحاضرين؛ لأنّ محاضراته ألقت بظلالها على تقدّم الدّراسات في علم اللّغة في الجامعة المصريّة، و تقدّم فنّ تحقيق النّصوص.

بالعودة إلى القضايا الصّوتيّة، فقد فتح "**برجشتراسر**" باب الاهتمام بالوصف الجديد لمخارج الأصوات العربيّة و صفاتها[25] ، في وقت كانت الدّراسات الصّوتيّة

عند العرب أقرب الدّراسات اللّغويّة إلى الوصف و الملاحظة الذاتيّة و أبعدها عن التّعليل.

بهذا يكون "**برجشتراسر**" سبق أوّل محاولة قام بها إبراهيم أنيس في كتابه الأصوات اللّغويّة في سنة: 1947م في طبعته الأولى.[26]

كما تجدر الإشارة إلى أنّ "**برجشتراسر**" من أشهر المستشرقين الألمان من عُنِيَ بمخارج الأصوات العربيّة، حيث تتبّع منهج سيبويه في دراسة المخارج، واعترض عليه هذه التّسميّة: "**المخارج**"، و عدّ ذلك خللا معلّلا الأمر بقوله: «**يمكننا أن نلفظ من مخرج واحد أحرفا عديدة مختلفة في صفاتها، وعلى ذلك فلا يكفي لمعرفة الحرف و تمييزه تحديد المخرج وحده، دون علامة ثانية هي صفة الحرف، مثال ذلك أنّه إذا أطبقنا الضّفتين ثمّ فتحناهما، فالصّوت الخارج إمّا الباء أو البِاء الإفرنجيّة (P).**»[27]

كما تطرّق "**برجشتراسر**" إلى مسألة عدد المخارج و هي من المسائل الخلافيّة عند علماء العربيّة القدامى، و في ذلك يقول: « **وكأنّ أهمّ اعتناء هؤلاء كلّهم ترتيب الحروف على المخارج والصّفات، فاختلفوا في عدد المخارج، فمنهم من عدّ سبعة عشر، ومنهم من عدّ ستّة عشر، ومنهم من عدّ دون ذلك، والمشهور هو سبعة عشر ـ لكن أوّلها ليس بمخرج حلقيّ.**»[28] وهو بهذا التّصنيف يوافق علماء العربيّة القدماء؛ إذ ذهب أكثرهم إلى أنّ عدد مخارج الأصوات العربيّة ستّة عشر مخرجا نذكر منهم سيبويه في الكتاب، وابن جنّي في كتابه سرّ صناعة الإعراب، وابن يعيش في كتابه، وشرح المفصّل للزّمخشريّ، وابن دريد في كتابه جمهرة أشعار العرب.

و"**برجشتراسر**" من المستشرقين الّذين انتقدوا مصطلحات صفات الأصوات عند العرب، ورأى أنّها تختلف عن المصطلحات الصّوتيّة عند الغربيين؛ إذ أنّ «**أصل بعضها غامض، لكن معناها واضح، وهي مجهور بمعنى صوتيّ، ومهموس**

بمعنى غير صوتيّ، وشديد بمعنى أنيّ، ورخو بمعنى متماد، فعندهم حروف مهموسة شديدة ومجهورة شديدة، أمّا الحروف المجهورة الشّديدة كالباء فلها عندهم اسم خاص وهي حروف القلقلة. »[29]

أمّا الباحث فيرى أنّ هذه المصطلحات هي نفسها عند علماء العربيّة المتأخّرين لم تتغيّر كثيرا، زيادة على هذا نوّه مؤرّخو علم اللّغة العام بقدرة علماء العربيّة على وصف الأصوات العربيّة بمصطلحات واضحة [30].

كما وضّح "**برجشتراسر**" صفة الحروف الّتي بين الشّدّة و الرّخاوة بقوله: **« إنّهم أثبتوا صفة ثالثة بين الشّدّة والرّخاوة وهي التّوسّط والحروف المتوسطّة كلّها مجهورة و عندهم هي:ع ،ل ،ن ،ر ،م ، فنقول: إنّه و إن كانت هذه الحروف إلّا العين متمادّة بدون شكّ، فلهم من ذلك حق في تمييزها عن الرّخوة والمجهورة .»**[31].

كما أشار "**برجشتراسر**" إلى صفتي الاستعلاء والاستفال في قوله:« **فالمستعلية هي الّتي يُستعلى اللّسان عند تلفظها، و يُرفع نحو الحنك، وهي : غ، خ، ق، ض، ط ص، ظ، والمستفلة، أي الّتي تستفل اللّسان عند تلفظها وهي باقي الحروف. »**[32]

ومن بين الأصوات الّتي أثارت الخلاف بين علماء العربيّة والمستشرقين صوت " **الضاد** " الذي تقترن تسمية اللّغة العربيّة به: لغة الضاد، فـ "**برجشتراسر**" يرى أنّ الضاد العتيق –كما يسميه– حرف غريب لا يوجد في أيّ لغة غير العربيّة و هو يظنّ أنّ الضاد العتيقة لا يُنطقها أحد من العرب في العصر الرّاهن فهي الآن شديدة عند أهل المدن بعد أن كانت في السّابق رخوة حتى أنّ لفظها البدويّ الحالي ليس كلفظها في السّابق، يصف نُطقها العتيق بأنّ مخرجها من حافّة اللّسان، و من القدامى من يقول من الحافة اليُسرى، وبعضهم من اليُمنى و بعضهم من الجانبين فمخرجها قريب من مخرج اللّام من حافّة اللّسان، والفرق بينهما أنّ الضاد من

الحروف المطبقة ذات دويّ واللّام منخفضة غير مطبقة[33] فللضّاد صفة أخرى هي الإطباق أو كما يسميها في الاصطلاح الغربيّ : (emphasis) .

يقول "برجشتراسر":« **أمّا الإسبان في فترة تأثرهم بالعربيّة، فقد رمزوا إلى الضاد في الكلمات التي تضمنت هذا الصوت مما استعاروه من ألفاظ العربيّة بحرفيld نحو" القاضيalcald**"» [34].

إنّ طبيعة النطق (بالسين والشين) العربيتين يمكن القول أن مخرج (السين) الذي يصفه سيبويه بأنّه "**ممّا بين طرف اللسان و فق الثّنايا** " موافق لطبيعة نطقها المعروف، أمّا (الشين) فشأنها مختلف فسيبويه يجعل مخرجها مخرج (الجيم والياء) وهو من وسط اللسان بينه و بين الحنك الأعلى و لعل هذا أقرب إلى أن يكون صوتا جنبيا لأنّ الشّين التي نعرفها اليوم تتكون برفع طرف اللسان نحو القسم الصّلب من الحنك وليس من وسط اللسان، و هذا دليل وحده غير كاف للجزم بأن (الشّين) جانبية في إحدى مراحلها:

أ- أنّ الصوت الذي يقابل (الشّين) العربيّة في العربيّة الجنوبية المعاصرة (كما في المهرية والسّقطرية) وهوs؛ أي ما كان أصلهsz في العربيّة الجنوبية المكتوبة بالمسند وs وهذا صوت جانبي كما مر ووجدوه، يوحى بالأصل العربي الجنوبي القديم وبما يقابله من العربيّة الشمالية.[35]

ب- أنّ(S) في البابلية المتوسطة والمتأخرة تتحول إلى (l) وإذا وليها (t)من ذلك utaldu بدلا من (iktasdu وصلوا) وفي العربيّة قد يكون في كلمتي (قشدة) و (قلدة) ما يخلص به (السّمن من الزّبدة) على ظاهرة مماثلة قبل الحرف الإسباني له منها وقد جنحت العربيّة إذن إلى تغيير الصّوامت الصّفيرية غير المطبقة، أو أنّها غيرت اثنين منها و أبقت على الثالث؛ أي(s) فصار في فترة لاحقة يميزه عن (s) التي أصلها النطق السّامي الأصلي و بين النطق الحالي للشين.[36]

تطرق "برجشتراسر " إلى القوانين الصوتية بأنها كانت تسمى قديما أصولا مطردة ومعناها إن كل (باء)مثلا في أي كلمة، وجدت من السامية الأم صارت (فاء) في اللغة

العربيّة بغير استثناء و التّغييرات المطردة منها المطلقة و منها المقيدة بشـــروط، ومـــن بين العلل التي أدت إلى التبّادلات الصّوتية القانونية و هـــي أنّ الأكاديـــة فقـــدت كـــلّ الحروف الحلقية (كالعين ، والحاء) وسبب ذلك أنّ العراق كان يســـكنه فـــي البدايـــة السّومريون، ثمّ دخله قوم من السّاميين، وامتزجوا بأهله فاتخذ السّومريون لغة السّاميين لغة لهم ولمّا كانت الحروف الحلقية غير معروفة، لم ينطقوا بها فـــي اللغـــة الســـامية أيضا، بل أهملوها فتلاشت، و لا توجد في اللغة الأكادية التي نشأت هكذا فالعلّة هـــي امتزاج اللغتين وهي من أهم علل تغير اللغات عامة، علة أخرى هو ذوق العصـــر مثال ذلك: اللغة العربيّة، أنّ بعض أهل القاهرة كان استخشن نطق القاف واستغلظه فأبدله بالهمزة.

إنّ القوانين الصّوتية هي التي تعبر عن علاقة بين جانبين متتابعين للغة الواحدة على سائر اللغات أو اللهجات فقد نجد تطورا صوتيا في إحدى اللهجات في حين لا نجد في لهجة أخرى ليس معنى أنها قوانين أي أنها لابد أن تطبق على سائر أنواع النشاط اللغوي الإنساني، فهي ليست قوانين عامة.[37]

ومن الآراء الصّوتيّة التي عالجها "**برجشتراسر**" قضية النّبر الّـــذي قـــال فيـــه: « **بعض اللّغات تُضيف الضّغط، يعني أنّها تُفرّق بين المقاطع والكلمـــات بمقـــدار القوّة التي تُنطق بها أيضا، فبعض المقاطع قويّ كأنّه يُصاح به، وبعضها ضعيف كأنّه يَهْوَ به.**»[38]

و**برجشتراسر** من المستشرقين الألمان الّذين يرون أنّ علماء العربيّة القدامى في دراساتهم الصّوتيّة لم يُشيروا إلى قضية " النّبر"، وفي ذلك يقول: «**وممّا يتّضح من اللّغة العربيّة نفسها، ومن وزن شعرها، أنّ الضّغط لم يوجد فيها أو لم يكد يُوجد وذلك أنّ اللّغة الضّاغطة كثيرا ما يحدث فيها حذف الحركـــات غيـــر المضـــغوطة وتقصيرها و تضعيفها، ومد الحركات غير المضغوطة، وقد رأينا أنّ كلّ ذلك نادر في اللّغة العربيّة**» .[39]

ولم يغفل "**برجشتراسر**" عن قانون المماثلة الّذي أطلق عليه تسمية: (التّشابه و التّماثل)، وفرّق بين المماثلة والإدغام، وفي ذلك يقول: «**حروف الكلمة مع توالي الأزمان كثيرا ما تتقارب بعضها من بعض في النّطق وتتشابه، وهذا التّشابه نظير لما سمّاه قدماء العرب إدغاما، غير أنّ التّشابه والإدغام، وأن اشتركا في بعض المعاني، اختلفا في بعضها؛ وذلك أنّ معنى الإدغام: اتّحاد الحرفين في حرف واحد، مشدّد، تماثلا أو اختلافا، نحو: (آمنّا) و(ادّعى)، أمّا (آمنّا) فالنون المشدّدة نشأت عن نونين**

أوّلهما: لام الفعل والثّانية: الضمير، فاتّحادهما إدغام و ليس تشابها، وأمّا (ادّعى) فأصل الدّال المشدّدة: دال وتاء، الدّال فاء الفعل والتّاء تاء الافتعال، قُلبت دالا فهذا إدغام وهو تشابه.» [40]

إذن فالعلاقة بين الإدغام والمماثلة علاقة عموم وخصوص؛ فكلّ إدغام مماثلة وليس كلّ مماثلة إدغام، ويبقى هذا الباب بابا واسعا في اللّغة العربيّة.

وقد استغرب "**برجشتراسر**" من وجود التّماثل وكذا المخالفة كظاهرتين متناقضتين في اللّغة العربيّة، حيث طرح سؤالا مفاده: **ما بال اللّغة تتشابه فيها الحروف المختلفة في بعض الأوقات، وتتخالف الحروف المتشابهة في بعضها؟** ثمّ يُجيب على سؤاله في أنّ تشابه العلّة فيه يرجع إلى الأعصاب والعضلات وحركتها؛ إذ تتجح في اختصار النّطق كما الأمر في نطق (جنب)(جمب).

وقد سمّاه "**برجشتراسر**" بالتغيير الاتفاقي للأصوات، حيث يرى أنّه من التّغيرات الاتفاقية للحروف ما ينقلب فيه صفة واحدة ، وهناك ما انقلب فيه صفتان ما انقلب فيه المخرج، وقد يوجد بين التّغيرات الحروف، ما ظاهره اتفاقي وهو في الحقيقة مطرد.

فمثلا تأثر صوت الصّاد بصوت الدّال بعده فيتحول إلى صوت الزّاي المرفق حيث يتخلى عن صفة التفخيم ليناسب مع الدال المرفقة بعده و قد حدث مثل هذا التحويل في

اللهجات العربيّة القديمة ،و ذلك مثل " يزدق" في كلمة "يصدق" حيث تـــأثرت الصـــاد بصوت الدّال و بعدها فتحولت الصاد نظيرتها المرفق و هو الزّاي.[41]

أمّا التّخالف فيرى أنّ العلّة فيه نفسيّة محضة تشابه الخطأ في النّطـــق إذا تتابعـــت الحروف المتشابهة و هو نوعان متّصل و منفصل، و يرى أنّ العلّة النّفسيّة في ذلك أنّ المتكلم يرجو التّأثير في نفس السّامع عن طريق الضّغط و التّشديد.[42]

وتحدّث "**برجشتراسر**" عن القلب المكاني بأنّه تغير آخر، وهو التّقديم والتّـــأخير أي أنّ حرفا من حروف الكلمة يُقدّم، وآخر يُؤخّر مكانه، وعلته أن يتغيّر ترتيب الحركـــات في التّصورات الأسهل من تغيرها الموجب للتّخالف.[43]

وحديث "**برجشتراسر**" عن الصّوامت لا يعني أنّه أهمل الصّوائت؛ إذ نجـــده يفـــرّق بين الواو والياء المديتين من غير المديتين، و يُسمّيهما بشبهي ال: «**الـــواو و اليـــاء إذا كانت مركزا للمقطع، نُسمّيها: ضمّة أو كسرة. و بالعكس إذا كانت الضّمّة أو الكســـرة طرفا للمقطع، نُسمّيها واوا أو ياءً...وإنّما تفترق الواو عـــن الضّـــمة واليـــاء عـــن الكسرة، من جهة وظيفتها في مقطع الكلمة؛ و لذلك نُسمّي الـــواو واليـــاء: شـــبهي الحركـــات.**»[44] ، وعليه فإنّه عبّر بالكسرة والضمّة عن الصّائت بنوعيه، أمّا الواو والياء فيستعملهما للإشارة إلى الواو و الياء غير المدّيتين، و هو بذلك فـــرّق بـــين الصّـــوت والحرف.

أشار "**برجشتراسر**" إلى هناك أصوات كثيرة التغيـــر وهـــي نوعـــان، الحـــروف الصّوتية المحضة وهي (ل.ر.ن.م) حروف (اللين)، و(الهمز)، فهو يـــرى أن أحـــوال الهمز متنوّعة فكثيرا ما يحذف الهمز بالارتجال (الواو) أو (الياء) وهناك نـــوع آخـــر وهو إنّه إذا وقعت همزتان في أوّل مقطعين متتاليين، خففت الثانية وهو قسمان ومنـــه ما يكون مقطعه الأوّل من الهمزة المتحركة فقط، ومنه ما تركب مقطعـــة الأوّل مـــن الهمزة المتحركة والحرف الساكن، وإنّ الهمزة تحذف إذا وقعت هي ساكنة بعد الحركة مع مد هذه الحركة .[45]

أمّا بالنسبة للبناء المقطعي لم يتطرّق له بشكل مستقل مثلما فعل المستشرق " بروكلمان" بل وردت مسائله متفرّقة عنده، فتحدّث عن قاعدة المقطع وقمته، فسمّى الأولى طرف المقطع، والثانية مركز المقطع، ورأى أن قاعدة المقطع لابد من أن تكون صامتا، وقمّته لابد من أن تكون صامتا[46]، وحديثه يشابه كلام المحدثين العرب عن المقطع[47]، وينحو فيه منحى الاتجاه الوظيفي للصوامت والصوائت مقطعيا.

خاتمة:

و بعد تقصّي جهود "**برجشتراسر**" في القضايا الصّوتيّة توصّلنا إلى النّتائج التّالية:

1. اختلف الباحثون في تحديد جذور الاستشراق، الذي يُعدّ حركة فكريّة تُعنى بدراسة حضارة الشّرق وعلومه ولغاته ولهجاته.

2. تأسس الاستشراق بوصفه مؤسسة فكرية بعد أن فشلت الحروب الصّليبية.

3. يُعتبر الاستشراق الألماني جسرا رابطا بين الألمان و الشّرق، و له مزايا تميزه عن باقي استشراق البلدان الأخرى أبرزها: أنّه لم يخضع لغايات سياسية أو استعمارية أو دينية ، وعدم حمل معظم دراسات المستشرقين الألمان عن العرب والإسلام والحضارة الإسلامية والعربيّة أيّ عدائية، ناهيك عن اتّصاف أنشطتهم بالعلميّة.

4. من أبرز المستشرقين الألمان "**برجشتراسر**" الذي اشتهر أكثر بمحاضراته اللّغويّة التي ألقاها على طلابه بكلية الآداب بجامعة القاهرة.

5. أعطى **برجشتراسر** اللّغة العربيّة مكانة مميزة في دراساته معتمدا في ذلك على أسس و معايير واضحة.

6. درس "**برجشتراسر**" اللّغة العربيّة من مستوياتها المختلفة ومنها المستوى الصّوتي، حيث لم يُخالف اللّغويين القدامى في تصنيف مخارج الأصوات وجعلها

ستّة عشر مخرجا، لكنّه اختلف معهم في صفات بعـض الأصـوات لاعتبـارات موضوعيّة.

7. نفى "**برجشتراسر**" أن يكون علماء العربيّة القدامى في دراساتهم الصّـوتيّة قد أشاروا إلى قضية النّبر.

8. نبّه "**برجشتراسر**" إلى وجود ظاهرة المخالفة في اللّغات السّاميّة، وأرجـع علّة التّشابه إلى الأعصاب و العضلات وحركتها، والاقتصاد في الجهد اللّغويّ أمّا التّخالف فالعلّة فيه نفسيّة محضة تشابه الخطأ في النّطق إذا تتابعت الحروف كمـا فرّق بين الإدغام والتّشابه، حيث تعتبر العلاقة بينهما علاقة عمـوم وخصـوص فكلّ إدغام تشابه، وليس كلّ تشابه إدغام.

9. أفاض "**برجشتراسر**" في دراسة الضّاد القديمة، ووصل إلـى أنّـه حـرف غريب لا وجود له إلّا في اللّغة العربيّة، و الضاد العتيقة لا ينطقها أحد من العـرب في العصر الرّاهن، فهي شديدة عند أهل المدن بعد أن كانت فـي السّـابق رخـوة حتى أنّ لفظها البدويّ الحاليّ ليس كلفظها في السّابق .

10. فرّق "**برجشتراسر**" بين الصّوت و الحرف، فسمّى الواو واليـاء المـدّيتين ضمّة و كسرة، وغير المدّيتين واوا و ياءً.

قائمة المصادر والمراجع:

أ. المصادر:

1. برجشتراسر،التّطوّر النّحوي للّغة العربيّة، إخراج وتصحيح: رمضان عبد التّواب مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1994م.

ب. المراجع:

1. برجشتراسر: أصول نقد النّصوص ونشر الكتب،إعداد وتقديم: محمد حمدي بكري محاضرات المستشرق الألماني برجشتراسر بكلية الآداب، سنة1932/1931م مطبعة دار الكتب، القاهرة.

2. حسام البهنساوي، علم الأصوات، القاهرة، مكتبة الثقافة الدّينية، ط2 2015م،1440ه.

3. حسام النّعيمي، في أصوات العربيّة، دار الشّؤون الثقافية العامّة، ط1 1998م.

4. رعد شمس الدّين الكيلاني، الإسلام والاستشراق، النّاشر مركز البحوث والدّراسات الإسلامية، بغداد، 2006.

5. رمزي منير بعلبكي: فقه اللغة المقارن دراسة في الأصوات العربيّة صرفها و نحوها على ضوء اللغات السّامية، دار العلم للملايين العلم، لبنان، ط2، 1999م

6. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة في الغرب ، تر: أحمد عوض ، الكويت 1997م.

7. صلاح منجد، المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدّراسات العربيّة دار الكتاب الجديد، بيروت، 1998م

8. عبد الرّحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت ، ط3 1993م .

9. عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوّره، دار المعارف، القاهرة د ت.

10. غانم قدوري الحمد، الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، مطبعة الخلود لا بغداد ط1، 1986م.

11. محمد عوني الرّؤوف، جهود المستشرقين في التراث العربـــي بـــين التّحقيـــق والتّرجمة المجلس الأعلى للثقّافة، القاهرة، ط1، 2004م.

12. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصّراع الحضـــاري، دار المعارف، القاهرة.

13. مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما علـــيهم، دار الـــوراق دت.

14. ميشال جحا، الدّراسات العربيّة الإسلامية في أوروبا، معهد الإنماء العربي، دط د ت.

15. نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ط 4 1980م.

16. النّدوة العالمية للشاب الإسلامي، الموسوعة الميسّرة فـــي الأديـــان والمـــذاهب والأحزاب المعاصرة، الرّياض،ط2، 1989.

17. يوهان فوك، تأريخ حركة الاستشراق الدّراسات العربيّة والإسلامية في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العـــالم، دار المـــدار الإســـلامي، ليبيـــا، 2000.

الهوامش:

---

[1] . النّدوة العالمية للشاب الإسلامي، الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الرياض، 1989،ط2، ص33.

[2] .عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوّره، دار المعارف، القاهرة، د ت ص176.

[3] . ميشال جحا، الدّراسات العربية الإسلامية في أوروبا، معهد الإنماء العربي، دت، دط 1 /82.

[4] .هو البابا رقم 146، رحل من فرنسا إلى الأندلس، فدرس الهندسة والميكانيك والفلك، وأدخل الأرقام العربية والسّاعة إلى فرنسا، تقلّد فيما بعد منصب البابوية في روما باسم سلفستر الثاني 999 ـ 1003م)، ينظر ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين بيروت، 1993م، ط3، ص178، 179م.

[5] . ينظر: عبد الرّحمن بدوي موسوعة المستشرقين، ص179.

[6] . ينظر: محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف القاهرة، ص20.

[7] . ينظر: المرجع نفسه ، ص43.

[8] . ينظر: مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، دار الوراق، دت، ص 37، 38.ينظر: محمود زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص43، 45.

[9] . ينظر: رعد شمس الدين الكيلاني، الإسلام والاستشراق، النّاشر مركز البحوث والدّراسات الإسلامية، بغداد، 2006، كلمة النّاشر.

[10] . صلاح منجد، المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدّراسات العربية، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1998م، ص7.

[11] . محمد عوني الرؤوف، جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة، 2004م، ط1، ص23.

[12]. المرجع نفسه، ص 23.

[13]. ينظر ترجمة: نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، 1980م، ط4، 354/2 يوهان فوك، تأريخ حركة الاستشراق الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، ليبيا، 2000م، ص110.

[14]. ينظر ترجمة: نجيب العقيقي، المستشرقون، 356/2.

[15]. صلاح منجد، المستشرقون الألمان، ص7.

[16]. تيودور نولدكة (1836، 1931)، وهو شيخ المستشرقين الألمان، عُني باللغات والمخطوطات ينظر: ترجمة عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص595، 598.

[17].مستشرق ألماني ولد في مدينة كوينسبرج، نال الدكتوراه من ليبزج سنة 1887م، لــه عــدّة مؤلفات منها (العمارة الإسلامية)، (في سبيل فهم الشّــرق)، ينظــر ترجمــة: نجيــب العقيقــي المستشرقون، 2/ 407.

[18] . صلاح منجد، المستشرقون الألمان ، ص7.

[19] . علي بن إبراهيم الحمد النّملة ، المستشرقون والتنصير ، ص21.

[20] . عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص85.

[21] .المرجع نفسه، ص85.

[22] . المرجع نفسه، ص 86.

[23] . برجشتراسر،التّطوّر النّحوي للّغة العربيّة، إخراج وتصحيح: رمضان عبد التّــواب، مكتبــة الخانجي القاهرة، مصر، ط2، 1994م، ص 11.

[24] . ينظر: المصدر نفسه، مقدّمة رمضان عبد التّــواب،ص 4. وبرجشتراســر: أصــول نقــد النّصوص ونشر الكتب،إعداد وتقديم: محمد حمدي بكــري، محاضــرات المستشــرق الألمــاني برجشتراسر بكلية الآداب، سنة1932/1931م، مطبعة دار الكتب، القاهرة، مقدمة بكري، ص 5.

[25]. ينظر: برجشتراسر، التّطوّر النّحوي للّغة العربيّة، ص 16–20.

[26]. ينظر: غانم قدوري الحمد، الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد، مطبعة الخلود، بغداد، ط1 1986م، ص 244–247.

[27] . برجشتراسر: التّطوّر النّحوي للّغة العربيّة، ص 13.

[28]. المصدر نفسه، ص 11.

[29]. المصدر نفسه، ص 14.

[30]. ينظر: روبنز، موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، تــر: أحمــد عــوض، الكويــت، 1997م ص173.

[31]. برجشتراسر: التّطوّر النّحوي للّغة العربيّة، ص 14،15.

[32] . المصدر نفسه، ص 16.

[33]. ينظر: المصدر نفسه، ص18،19.

[34]. المصدر نفسه، ص 71.

[35] . ينظر: رمزي منير بعلبكي: فقه اللغة المقارن دراسة في الأصوات العربية وصرفها ونحوها على ضوء اللغات السّامية، دار العلم للملايين العلم، لبنان، ط2، 1999م، ص193.

[36]. ينظر: رمزي منير بعلبكي الفقه المقارن دراسة في الأصوات العربيّة وصرفها ونحوها على ضوء اللغات السّامية، ص271.

[37] . ينظر: حسام البهنساوي، علم الأصوات، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2015م،1440ه ط2 ص77.

[38] . برجشتراسر، التطوّر النحوي للغة العربية، ص71.

[39] .المصدر نفسه ،ص72.

[40]. المصدر نفسه ،ص:29.

[41]. ينظر: حسام البهنساوي، علم الأصوات، ص211.

[42]. ينظر: برجشتراسر، التطوّر النّحوي للغة العربية، ص 33-35.

[43]. ينظر: المصدر نفسه ، ص:34.

[44]. ينظر:حسام البهنساوي، علم الأصوات، ص47.

[45]. ينظر المرجع نفسه، ص 47.

[46]. برجشتراسر، التّطور النّحوي للغة العربيّة، ص46.

[47]. حسام النعيمي، أبحاث في أصوات العربيـــة، دار الشّـــؤون الثّقافيـــة العامّـــة، 1998م، ط1 ص11.

التأريخ للفكر النحوي العربي ببصمة المستشرقين بين التأييد والتفنيد

د. نبيلة قريني

ج. 8 ماي 1945 قالمة

nabilaallae2008@gmail.com

الملّخص: سطعت شمس الإسلام على العالم في أوائل القرن السّابع للميلاد، وهو غارق في ظلمات الجهل والشّرك والتخلف. واستطاع ضياؤها أن يدرك مشارق الأرض ومغاربها في زمن معدود، فكانت الحضارة الإسلاميّة من أعظم الحضارات الإنسانيّة في التّاريخ البشري بشهادة العدوّ قبل الصديق.

والحضارة الإسلاميّة وليدة الفكر الإسلامي، والتّجسيد العملي للفكر الإسلامي لم يكن لجنس واحد، أو زمن محدّد من الأزمان، أو بيئة دون أخرى؛ بل كان نسيجًا شارك كلّ مسلم في لأم لحمته في سَداه، وخَلَقًا ثقافيًّا لا تُلتمس ملامح الشّبه بين أهله في العرق أو اللّون أو سواهما؛ بل في مياسم النّزعة الثّقافيّة التي ينزع إليها كلّ من انتمى إلى الإسلام وسار على هداه. ومن ثمّة استثمرت مكامن الخير في كلّ إنسان بغضّ النّظر عن جنسه ودينه وقومه، وأفادت من الفكر الإنساني الذي سبقها من علوم اليونان، والسّريان والهنود، وخبرات الأوائل والأواخر. [1]

وقد أثمرت الحضارة العربيّة الإسلاميّة زادًا معرفيًّا في مختلف ضروب العلم والمعرفة وشكّل موروثها حلقة مهمّة من حلقات تطوّر الفكر الإنساني بعامّة.

ومع التّسليم بمبدأ التّأثر والتّأثير في الفكر الإنساني بعامة نشأت علوم كثيرة مقتبسة من ثقافات وافدة. إلّا أننا لا نعدم في المقابل وجود علوم عربيّة إسلاميّة صرفة، أبدعها المسلمون من فكرهم الخالص، لا سيما علوم الدّين، وكذا النّحو العربي.

وقد كان للحركة الاستشراقيّة موقف من كلّ حجر من بنيان الفكر العربيّ الإسلاميّ إن إنصافًا أو بهتانًا، ولم يستثنوا من ذلك التأريخ للفكر النّحوي العربي باعتباره حجر زاويّة في هرم الحضارة الإسلاميّة.

وسنحاول في هذه المداخلة الوقوف على أهم المحطات التي توقف عندها المستشرقون، وندلل بما دلّل به منصفونا على تصديقها أو تفنيدها.

*** المستشرقون واللغة العربيّة:**

لمّا بدأت شمس الحضارة العربيّة في الأفول، وبدأ الغرب في الاستيقاظ من سهاده عكف أهله على النّهم من الموروث الفكري الإسلامي-بشكل واسع-على تعدّد مناحيه لاستثماره في تأسيس نهضتهم. فكانت بذلك بدايّة الحركة الاستشراقيّة.

ولمّا كان الموروث المعرفي للحضارة الإسلاميّة بلسان عربي مبين؛ فقد كان السّبيل الأساس أمام الغرب تدارس اللغة العربيّة، وحذقها ليتسنى لهم نقل علوم أهلها.

وتذكر بعض المراجع أن الإفرنج بدأوا يهتمون باللغة العربيّة في القرن العاشر الميلادي؛ ليطّلعوا على ما فيها من العلم الطّبيعي والطّب والفلسفة. ويُذكر أن أوّل المترجمين البابا **سلفستر الثّاني** في أواخر القرن 10 الميلادي، ويليه **هرمان** المتوفى سنة 1054م، يليه **قسطنطين الإفريقي** وغيرهم. وفي القرن الثّاني عشر أصبحت **(طليطلة)** وغيرها من مدائن العرب بالأندلس آهلة بالنّازحين إليها من الإفرنج للاستفادة أو التّرجمة أو التّأليف. (2) وتوالت أسماء المستشرقين على تعدّد أجناسهم وأحقابهم بعد ذلك الزّمن حتى يوم النّاس هذا.

وقد أبدت طائفة منهم اهتمامًا باللغة العربيّة في ذاتها، فأقبلوا على تعلّمها، تقوّي عزيمتهم دوافع كثيرة، منها: دوافع حضاريّة، ودوافع اقتصاديّة، ودوافع لاهوتيّة ودوافع تنصيريّة، ودوافع علميّة ثقافيّة. (3)

كما اهتمّت طائفة من المستشرقين بالدّراسات اللغويّة العربيّة على وجه الخصوص لأسباب أهمها: (4)

الأوّل: أنّ الدّرس اللغوي عند العرب يأتي في موقع متوسط بين النّظام اليوناني في الغرب، والنّظام الهندي في الشّرق، فكان نتيجة حتميّة أن يعنى به المستشرقون ويدرسوا نشأته وتطوّره، بل حتى مقارنته بغيره من الأنحاء.

الثّاني: تعدّ الدّراسات اللغويّة العربيّة حلقة مهمّة في سلسلة العلوم الإسلاميّة لمن أراد أن يقوّم الحضارة الإسلاميّة.

الثّالث: كان النّحو العربي القديم في بادئ الأمر الوسيلة المهيّأة لدرس اللغة العربيّة ولهذا عكف عليه المستشرقون في تعلّم العربيّة وتعليمها.

ومن هاته المعطيات عكف المستشرقون على الآثار النّحويّة العربيّة جمعًا وتحقيقًا ونشرًا وترجمة. ويأتي في مقدمة هذه الكتب كتاب **(سوسين)** الذي استفاد فائدة عظيمة من ألفيّة ابن مالك وشرحها لابن عقيل. كما ترجم المستشرق الألماني يانز (Jahns) كتاب سيبويه سنة 1895م، وترجم الألماني (**ترومب**/ Trumpp) شرح الأجروميّة، ونشر (**ديرنبورغ**/ Derenbourg) كتاب سيبويه سنة 1881م. وتتوالى جهود المستشرقين في العنايّة بالموروث النّحوي العربي بخاصة بما يستحيل حصره في هذا المقام.

وليس لذي عقل أن يُنكر أن كثيرًا من كنوز تراثنا النّحوي عرفت طريقها إلى النّور حقًّا على أيدي عدد كبير من المستشرقين، الذين عكفوا على المخطوطات العربيّة تحقيقا ونشرًا، وأسهموا على نحو آخر في التأريخ للفكر النّحوي العربي من خلال ما بسطوه من آراء في مسائل عديدة، وقف منها الدّارسون العرب المحدثون مواقف متباينة؛ فمنهم من قبلها دون تشكيك، ومنهم من فنّدها وضعّفها، وراح يستدلّ على خطأ ما أقرّه المستشرقون.

***آراء استشراقيّة في تاريخ الفكر النّحوي العربي:**

من أهم المسائل التي شغلت الفكر الاستشراقي محاولتهم التّأريخ لمحطات بارزة ومهمّة في تاريخ الفكر اللغوي والنّحوي العربيين، بوصفهما حلقة في سلسلة العلوم الإسلاميّة.

قد أحصى بعض الباحثين ما صدر من هذه البحوث على مدى القـــرنين الماضـــيين وذكر أنّها بلغت أربعمائة مؤلّف ما بين كتاب ومقال وأطروحة لمستشرقين وعرب. (5)

والمتأمّل في آراء المستشرقين يجد فيها من التّباين والاختلاف ما يصل إلـــى حـــدّ التّناقض، وكلّ يسعى إلى إثبات رأيه بما أوتيه من أدلّة وسعة علم، وهم في ذلـــك بـــين منصف ومتشدّد متزمت، ولكلّ نواياه المعلنة، أو المبيّتة.

كما أنّ النّاظر في موقف الدّارسين العرب يجدها متباينة كذلك بين تـــابع مغلـــوب على أمره، ومقتنع يضيف على أدلة أولئك ما يؤكّدها، ومجتهد يسعى إلى تلمس الحقيقة وإقرارها بما ينصفه به التّراث وأهله من كلّ الترّهات والأكاذيب.

وفيما يلي عرض لبعض الآراء الاستشراقيّة في التّأريخ للفكر النّحوي العربي، مـــع الرّدود عليها.

أوّلا: التشكيك في أصالة النّحو العربي:

تعدّ اللغة العربيّة من أعرق اللغات الإنسانيّة. وقد استقر منطق أهلهـــا لهـــا علـــى السّليقة حتى ظهور الإسلام وانتشار الفتوحات الإسلاميّة واعتناق الأعاجم الإسلام. مـــا جعل أهل العربيّة والآخذين بلسانها ينأون عن صوابها إلـــى مقارعـــة اللحـــن، حتـــى استشرى على السّنة العامة والخاصة، ومسّ القرآن الكريم، فجاء النّحـــو العربـــي دواءً يكفّ داء اللحن عن الانتشار، وارتبط في نشأته الأولى آنذاك بالنّص القرآني، حمايّة له من اللحن.

وعلى الرّغم من أنّ أكثر الدّلائل التّاريخيّة تسلَم إلى أصالة النّحو العربي في بيئتـــه العربيّة الإسلاميّة الخالصة، إلّا أن ثمة دعوى استقرت أمدًا من الزّمن نشرها عدد مـــن المستشرقين مؤدّاها: أنّ النّحو العربي جاء في نشأته الأولى متأثرًا بأنحاء ســـابقة لـــه. ولم يقف الأمر عند المستشرقين؛ بل سلك دربهم عدد من الدّارسين العـــرب، ســـاعين كلّهم لتأكيد تلك الدّعوى بما أتوه من أدلة.

وتذكر المراجع أن أوّل زعم ذلك هو المستشرق الألماني (**ميركس/Merx**) الـــذي نشر في القرن 19م كتابًا عنوانه (تاريخ صناعة النّحو عند السّـــريان) وذكـــر فيـــه أن

المنطق اليوناني أثّر في النّحو العربي؛ لأن الثّاني اقتبس من الأول بضعة مفاهيم ومصطلحات. (6)

وقيل إنّ **ميركس** ذاته اقتفى في هذه القضيّة أثر المستشرق (**جويدي** /J.Guiti) الذي نشر بحثا سنة 1877م باللغة الإيطاليّة زاعمًا فيه أنّ أصل النّحو العربي مأخوذ من الفكر اليوناني. (7)

كما ذُكِر أنّ المستشرق الفرنسي **رينان (E.Rennan)** كان من أوائل من كان لهم موقف في المسألة، وذهب إلى تأثر النّحو العربي بالنّحو اليوناني عن طريق النّحو السّرياني. (8)

ومن المستشرقين الذين أيدّوا هذه الدّعو المستشرق الهولندي (فيرستيغ/**Versteegh**) الذي شارك في هاته المسألة بأكثر من بحث، حاول أن يحشد فيها الأدلّة على تأثّر العلوم العربيّة في نشأتها بالعلوم اليونانيّة اللغويّة منها والفلسفيّة. (9)

وهناك فريق آخر من المستشرقين زعموا تأثّر النّحو العربي بالنّحو السّرياني حيث قيل إن أبا الأسود وضع نقط الإعراب مقتديًا بالشّكل الذي وضعه السّريان لكتابهم المقدّس. (10)

وثالثّ أَقرّ بتأثره بالنّحو الفارسي، كما هو رأي المستشرق النّمساوي **فون كريمر(A.v.Kremer)** الذي كان يرى أن وضعه كان لحاجة الأجانب الفرس والآراميّين إلى تعلَم العربيّة، فتأثروا بنقل ثقافتهم وآرائهم إلى النّحو العربي. (11)

وقد سلك عدد غير قليل من العرب درب المستشرقين في التّسليم بعدم أصالة النّحو العربي، وانقسموا -كما حال المتبوعين- ثلاثة فرق في القول بتأثّر النّحو العربي بالمنطق والنّحو اليونانيّين منهم الأستاذ إبراهيم مصطفى، ومحمود السّعدان، وأحمد أمين.

وأمّا من قال بتأثّره بالنّحو السّرياني فمنهم: الأستاذ جرجي زيدان، وأحمد حسن الزّيان والأبّ إسحاق ساكا، والأستاذ مصطفى نظيف. وإن كان لكلّ واحد منهم تقريبًا قول بالتأثّر على نحو معيّن.

وأمّا من سار في فلك تأثّر النّحو العربي بالفارسيّة، فيُذكر الأستاذ أحمد أمين والأستاذ عبد الحميد حسن. (12)

والمتتبّع لهاته القضيّة في كتب المستشرقين والدّارسين العرب يعجب لكثرة الأقلام التي خاضت فيها، ووجوه الاستدلال التي أتى بها كل فريق لإثبات صحّة ما ذهب إليه وبطلان ما جاء به غيره بما يغني عن الإفاضة فيها في هذا المنبر.

وقد لا يُنْكَر على ذي عقل أن يستغرب جدوى النّقاش في هاته المسألة ونفعها طالما أنّ النّحو العربي قائم إلى اليوم، وأنّ القول بأنّ المعرفة الإنسانيّة تراكميّة حقيقة لا غبار عليها.

إلّا أنّ ما ينبغي اعتباره في المسألة أنّ الإقرار بأصالة النّحو العربي في نشأته الأولى تتقرّر معه حقائق عديدة منها:

* ثبوت ارتباط النّحو في نشأته الأولى بالنّص القرآني، وفي ذلك من الخصوصيّة والتميَز ما ينأى به عن غيره من الأنحاء؛

* الإقرار بأصالة المناهج النّحويّة العربيّة؛

* الإقرار برجاحة العقل العربي وقدرته على الابتكار؛

* عدم التّشكيك في صحّة ما تواتر من مرويات في كتب السّير والتّراجم التّراثيّة عن تاريخ النّحو وأوائل النّحويين، وتدليسهم على حقيقة التّأثر المزعومة.

ولأجل هذه الحقائق وغيرها ينبغي علينا التسليم مطمئنين بأصالة النّحو العربي على الأقل في مراحله الأولى. وترعرعه في كنف المنهج الإسلامي والبيئة العربيّة.

والحق أن هذا القول ذهب إليه مستشرقون كما العرب.

فمن المستشرقين المنصفين نجد: (13)

المستشرق الألماني ليتمان (E.Litmann): الذي يرى أن العرب أبدعوا النّحو ابتداءً، ولا يوجد في كتاب سيبويه إلّا ما اخترعه هو والذين تقدّموه.

ومثله الهولندي (**دي بور**) الذي قال: «وبالرّغم من هذا كله احتفظ علم النّحو العربي بخصائصه ... وهو على أيّة حال أثر رائع من آثار العقل العربي بما له من دقة في الملاحظة، ومن نشاط في جمع ما تفرق، ويحقّ للعرب أن يفخروا به».

وإلى ذلك ذهب المستشرق **جوتولد فايل**، و(برومليش/Braumlich) الذي كان يرى أن الخليل كان عربيًّا خالص العروبة، وينفي عن نحوه التأثر بالأجانب في وضع النّحو العربي.

كما نشر المستشرق الفرنسي **جيرار تروبو(G.Troupou)** بحثًا في الرّدّ على هؤلاء القائلين بالتأثّر سمّاه: (نشأة النّحو العربي في ضوء كتاب سيبويه) وأجاد في الاستدلال على أصالة النّحو العربي. وخلص بعد عرض وافٍ بأدلة علميّة دامغة إلى القول: «وفي الختام فأنا أعتقد أن علم النّحو أعرب العلوم الإسلاميّة، وأبعدها عن التأثير الأجنبي في طوره الأول، كما حاولت أن أبين ذلك في ضوء كتاب سيبويه ذلك الكتاب المشهور الذي هو أقدم كتب العرب في النّحو». [14]

كما أن كثيرًا من الباحثين العرب أقرّوا بأصالة نحوهم، ورفعوا رايّة ردّ الشّبهات عنه عاليّة في مؤلّفاتهم، من هؤلاء الأستاذ عبد العال سالم مكرم، [15] والأستاذة خديجة الحديثي [16]، والأستاذ علي أبو المكارم وعبده الرّاجحي، وكذا الأستاذ خليل أحمد عمايرة الذي ألّف كتابًا خاصًّا في المسألة موسوم بـ (المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدّراسات اللغويّة).

ومن الحقائق الدّالة على ذلك أن الطّبقة الأولى من النّحويين البصريّين، والتي تضمّ أبا الأسود الدّؤلي(96هـ) وتلاميذه كانوا كلّهم عربًا، وحتى من جاء من بعدهم من أعلام الطّبقة الثّانيّة من أمثال: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وعيسى بن عمر الثّقفي وأبي عمرو بن العلاء كانوا إمّا عربًا أو موالي نشأوا في كنف قبائل عربيّة

فصيحة وحتى عصر هؤلاء ما كان يمكن الحديث عن تـــأثر ملمـــوس بالحضـــارات الأجنبيّة، لا سيما أن حركة الترجمة لم تنشط بعد.

وحتّى دعوى أنّ (نقط الإعراب) الذي وضعه الدّؤلي تأثّر فيـــه بـــالنّحو السّـــرياني ضعّفها الأستاذ علي أبو المكارم من جوانب تضعيفاً لا يثبت معه احتمال. (17)

كما استدل الأستاذ الفاضل ذاته على أصالة النّحو العربي بحقيقتين مهمتين إلى أبعد غايات الأهميّة: (18)

الأولى: أن النّحو العربي كان من آخر العلوم اللغويّـــة تـــأثّرًا بـــالمنطق اليونـــاني وجوانبه الميتافيزيقيّة في منهجه؛ إذ سبقه إلى ذلك التأثر علماء البلاغة والأدب والنّقـــد الأدبي.

والثّانيّة: أن النّحو العربي ظلّ فترة طويلة بمنأى عن تلك البحوث فـــي تفاصـــيله وجزئياته. وحين تمّ الاتصال بين النّحاة والمنطق اليوناني بمعطياته الفلسفيّة لـــم يقعـــوا أسرى الأفكار الإغريقيّة، بل صمد منهجهم فترة طويلة في مواجهة التراث الإغريقـــي ولم يستطع هذا التراث أن يغيّر من الأصول العامة للتفكير النّحوي إلّا بعد أن تسلّل إلى كثير من الجزئيات النّحويّة، بل إن من العرب من هاجم المنطق هجومًا مريرًا، مثبتًـــا فساده منهجًا للتفكير ومعيارًا للبحث.

وما يثبت ذلك أكثر أن النّتاج الفكري النّحوي حتى عصر سيبويه (180هـــ) بـــل حتى عصر المبرّد (286هـ) لا يُلمَس فيه تأثر بالنّحو الآرسطي لا من حيث التعريف ولا الاستدلالات المنطقيّة. (19)

واستدلالات المحدثين على أصالة النّحو العربي تتواتر على نحو ينمّ علـــى غيـــرة هؤلاء على لغتهم ونحوها بما يثلج الصدر، ويدفع إلى التسليم بأن النّحو العربي أصـــيل المنشأ حقًّا، ترعرع في كنف المنهج الإسلامي والبيئة العربيّة، وإن كان التأثر قد لحقـــه في المراحل التاليّة من تطوّره، وما ذلك بما يعاب عليه.

ثانيا: التّشكيك في حقيقة الإعراب خاصيّة أصيلة في اللّغة العربيّة:

تعدّ اللّغة العربيّة من اللّغات المعربة؛ إذ تعتمد في تغيّر المعاني على تغيّر الحركات أواخر الكلّمات.

والإعراب خاصيّة منقولة في نصوص المدونة العربيّة كلّها بدءًا من الشّعر الجاهلي والقرآن وقراءاته والحديث النّبوي الشّريف.

وما تُرِك الإعراب إلّا مع تفشي اللّحن، فلزم المتكلّمون بالعربيّة تسكين أواخر الكلمات مخافة اللّحن، حتى اختفى الإعراب على السّنة النّاطقين بها، وما عاد يُقام له وزن حتى على السّنة المحدثين.

وقد استقرت قناعة جميع النّحاة العرب – غير قطرب (206هـ) –على أنّ حركات الإعراب تدلّ على المعاني المختلفة التي تعتور الأسماء من فاعليّة، أو مفعوليّة وإضافة أو غير ذلك.

وقد شكلت الحركة الإعرابيّة الأساس الذي انبثقت منه أحكام النّحو العربي في جُملته ولا تزال كذلك حتى يومنا.

إلّا أنّه من العجب أن نجد من المستشرقين والعرب على حدّ سواء من يشكك في حقيقة الإعراب.

من هؤلاء المستشرقين **كارل فولرز(Karl Vollers)** ؛ إذ يدّعي أنّ العربيّة الفصحى التي رواها لنا النّحويون العرب والتي توجد في القرآن – كما احتفظ بها الشّعر في موازينه – مصنوعة، ابتدعها النّحويّون، وأنّ الحركات الإعرابيّة ألحقت بالقرآن إلحاقًا ولم تكن أصليّة فيه. [20] وأنّ اللّغويين العرب جمعوا عناصر الإعراب بمهارة فائقة وأكملوها.

كما تشكّك في حقيقة الإعراب في اللّغة والقرآن المستشرق **(باول كاله /-Paul E Kahle)** الذي خصّص فصلًا في كتابه (الذخائر القاهرة) للتدليل على أنّ الإعراب ليس خاصيّة أصليّة في النّص القرآني ولا في لغة كثير من العرب. [21]

واستدل المنكرون عمومًا-ومنهم الأستاذ (كوهين)-عمومًا بأدلة كثيرة أهمها دليلان: [22]

الأوّل: دليل لغوي وهو أنّ جميع اللهجات العاميّة المتشعّبة عن العربيّة والتي تستخدم في البلاد العربيّة حتّى عصرنا مجرّدة من الإعراب، فلو كان أصيلًا فيها لانتقل شيء من نظامها هذا إلى جميع اللهجات الحاضرة أو بعضها.

والثّاني: دليل منطقي وهو أن قواعد الإعراب شأنها في التشعب والدّقة وصعوبة التطبيق ما تتطلّبه من الانتباه وملاحظة عناصر الجملة وعلاقتها بعضها ببعض، لا يعقل أنها كانت مراعاة في لهجات الحديث تتوخى في العادة السّهولة واليسر وتلجأ إلى أقرب الطّرق للتعبير.

ونجد من اللغويين العرب المحدثين من شكّك في حقيقة الإعراب كذلك. لعلّ أبرزهم الأستاذ إبراهيم أنيس. ويمكن تلخيص نظريته الجديدة في تفسير الإعراب فيما يلي: [23]

1- ليس للحركة الإعرابيّة مدلول، فلا تدل على فاعليّة، أو مفعوليّة، أو إضافة أو غير ذلك.

2- هذه الحركات لا تعدو أن تكون حركات لوصل الكلمات بعضها ببعض في الغالب، إنّها حركات للتخلص من التقاء السّاكنين.

3- هناك عاملان تدخلا في تحديد حركة التّخلص من التقاء السّاكنين، أولهما: إيثار بعض الحروف لحركة معينة، والثّاني: الميل إلى تجانس الحركات المتجاورة.

4- سمع النّحاة القدماء هذه الحركة، فأخطأوا تفسيرها حين عدّوها علامات على المعاني.

5- حين اعتقد النّحاة أنّها حركات إعرابيّة، حرّكوا أواخر الكلمات التي لا داعي إلى تحريكها لتطرّد قواعدهم. ويضاف إليها أسس أخرى.

وإذا كان هؤلاء شكّكوا في حقيقة الإعراب، فإن كثيرين دافعوا عن أصالته في العربيّة، سواء أكانوا مستشرقين أم عربًا.

فمن المستشرقين المقتنعين بالإعراب: (**نولدكه/ Th. Noldeke**) الذي دافع في مقال له بعنوان (ملاحظات على لغة العرب القدامى) عن كون الإعراب خاصيّة أصليّة في القرآن الكريم، ولغة العرب كلّهم على حد سواء. [24]

كما أقرّ بأصالة الإعراب المستشرق (**يوهان فك/ J. Fuck**) **قال:** «قد احتفظت العربيّة الفصحى في ظاهرة التصرف الإعرابي بسمة من أقدم السّمات اللغويّة التي فقدتها جميع اللغات السّاميّة – باستثناء البابليّة القديمة–قبل عصر نموّها وازدهارها...». [25]

وأمّا نظريّة الأستاذ " إبراهيم أنيس" فلم تلق إلاّ الرّفض والانتقاد.

وقد سعى بعض المحدثين إلى الرّد عليه، على نحو ما فعل الأستاذ مهدي المخزومي [26]، والرّدّ على الشّبهة كلّها كما فعل الأستاذ علي عبد الواحد وافي [27] وغيرهما.

ولعلّ أجود الرّدود ما قدّمه الأستاذ رمضان عبد التّواب، ويمكن تلخيصها في الآتي: [28]

1- وجود الإعراب كاملًا في بعض اللّغات السّاميّة القديمة كالأكاديّة وتشمل اللّغتين : البابليّة والآشوريّة في عصورهما القديمة، وكذا في اللّغة الحبشيّة، وغيرها من أخواتها السّاميّة.

2- وصول القرآن إلينا بالرّوايّة الشّفويّة متواترًا معربًا، ولا يظن أنّ النّبي- ﷺ- كان لا يحرك أواخر الكلمات في تلاوته لنص القرآن الكريم.

3- الشّعر العربي بموازينه وبحوره لا يقبل نظريّة الأستاذ إبراهيم أنيس، فحذفها يفقد الشّعر برمته صفة الشّعريّة.

4- كثرة الأخبار المرويّة عن الرّعيل الأول من العلماء، والتي تدل على فطنتهم إلى هذه الحركات ومدلولها، وعيبهم من يجيد عنها ممّن فسدت السّنتهم بمخالطّتهم للأعاجم.

وما ينبغي التّشديد عليه أنّ التّشكيك في حقيقة الإعراب يلقي بضلاله علـــى منـــاحٍ عديدة منها:

*الطّعن في صحّة النّص القرآني، كما ذكر ذلك أصحابه، والطّعن في كونه معجزًا بلغته؛ فإعجاز القرآن ثابت أوّلًا وقبل كل شيء في لغته، وقد تحدّى العـــرب أن يـــأتوا ولو بآيّة من مثله، فعجزوا.

ولعلّ كثيرًا من مسائله اللّغويّة المعجزة لا تستبين إلاّ بثبوت الإعراب فيه من مثـــل ظاهرة التّقديم والتأخير،

*القول بوضع الإعراب يعني الطّعن في أبواب النّحو العربـــي برمّتـــه؛ إذ منـــاط الأحكام على هاته الحركات، فإذا ثبت وضع الإعراب ثبت بطلان النّحو العربي علـــى اِمتداد تاريخه وتعدّد اتّجاهاته ومشاربه؛

* إبطال الإعراب، أو الدّعوة إلى إلغائه يبطل سليقة لغويّة متأصّلة في كثيـــر مـــن المتمسكين بالعربيّة الفصيحة المنقولة إلينا في نصوص القرآن والحديث؛

* إبطال الإعراب يحيل على إبطال أحكام شرعيّة كثيرة مناط الحكم فيهـــا مبنـــي على دلالة تلك الحركات الإعرابيّة.

ولعلّ الذي لا يُقبَل من ذي عقل أن يسلّم بكلّ بدهيّة إلـــى ســـلامة تلـــك الظّنـــون والافتراءات الواهيّة وهيًا ظاهرًا بما لا يتطلب الاستدلال على بطلانه.

وخير ما نختم به المسألة –كما ختمها الأستاذ رمضان عبد التّـــواب– مـــا ذكـــره الأستاذ علي عبد الواحد وافي؛ حيث قال: « وإذا أمكن أن نتصوّر أنّ علمـــاء القواعـــد تواطؤوا جميعًا على اختلاف الإعراب، فإنّه لا يمكن أن نتصوّر أنّه تواطأ معهم عليـــه جميع العلماء من معاصريهم، فأجمعوا كلمتهم ألّا يذكر أحد منهم شيئًا مـــا عـــن هـــذا الاختراع العجيب، ولا يُعقل أن يقبل معاصروهم القواعد على أنّها ممثلة لقواعد لغـــتهم ويحتذوها في كتاباتهم، اللّهم إلّا إذا كان علماء البصرة والكوفة قد سحروا عقول النّـــاس واسترهبوهم وأنسوهم معارفهم عن لغتهم وتاريخهم، فجعلوهم يعتقدون أنّ ما جاؤوا به من الإفك ممثّل لفصيح هذه اللّغة». (29)

وما ذاك بمقبول عند ذي عقل، فالصّواب أنّ الإعراب أصيل في العربيّة، وأنّ النّحو جاء للحفاظ على المعاني التي يفيدها الإعراب من أجل غايّة أسمى وهي الحفاظ على لغة القرآن الكريم ولغة أهله.

ثالثًا: قضيّة الشّك في الشّعر الجاهلي:

يمثّل العصر الجاهلي الفترة التي سبقت ظهور الإسلام من حياة العرب في شبه الجزيرة، ويقدّر بحوالي قرنين من الزّمن قبل ظهور الإسلام.

ويعدّ الشّعر الجاهلي مرآة عاكسة للمجتمع العربي آنذاك من النّواحي كلّها: اجتماعيًّا واقتصاديًّا وفكريًّا وأخلاقيًّا ولغويًّا.

وقد حفظ لنا التّاريخ موروثا شعريًا واسعًا لشعراء هاته الحقبة، كان مصدرا أساسًا من مصادر الاستشهاد اللّغوي، واستنباط القواعد النّحويّة.

غير أنّ قضيّة الشّعر الجاهلي وقع فيها التّشكيك بدورها من مستشرقين وعرب اقتدوا بهم.

ويذكر أنّ المستشرق (مَرْجُليوث/ Margoliouth) من أوائل من شكّك في صحّة الشّعر الجاهلي في مقال له نشر في مجلّة الجمعيّة الملكيّة الآسيويّة سنة 1925 وعنوانه (أصول الشّعر العربي) وانتهى فيه إلى أنّ ما يُسمَّى بالشّعر الجاهلي لم يقله شعراء جاهليون حقًّا، وإنّما نظمه بعض المزيّفين في العصور الإسلاميّة، ونحلوه الجاهليين. (30)

وقد سلك دربه من العرب الأستاذ **طه حسين**، فأفاض فيه في كتابه (في الشّعر الجاهلي) وانتهى إلى أنّ الكثرة المطلقة ممّا نسميه أدبًا جاهليًّا ليست من الجاهليّة في شيء، وإنّما هي منحولة بعد ظهور الإسلام. (31)

وإن كان ادّعاء المستشرق لم يحرّك سخطًا كبيرًا عليه، فإنّ موقف طه حسين فعل ذلك، وأثار موجة شديدة من السّخط، لا لإنكاره الشّعر الجاهلي فحسب، بل لأنّه تشكّك في أخبار القرآن الكريم كذلك.

وقد تزعم حملة الرّد عليه الأستاذ مصطفى صادق الرّافعي في عدّة مقالات عنيفة جمعها مع غيرها في كتاب (تحت رايّة القرآن)، كما أُلّفت كتب كثيرة للرّد عليه أثّرت في رجوعه عن بعض آرائه، وبخاصة التي كانت تتعرض لأخبار القرآن الكريم بالتّشكيك والطّعن، وصدرت لكتابه الأول طبعة أخرى بعنوان (في الأدب الجاهلي) هي التي لا تزال متداولة. [32]

ولعلّ كتاب (مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التّاريخيّة) للأستاذ **ناصر الدّين الأسد** خير من يصوّر لنا ملابسات هذه القضيّة بجميع حيثيّاتها وأبعادها، وقد أجاد الأستاذ في الرّد على المشكّكين والمعارضين من المستشرقين والعرب على حدّ سواء. [33].

ولعلّه من الإنصاف أن نذكر أنّ بعض المستشرقين ذاتهم دافعوا عن صحّة الشّعر الجاهلي، من أمثال (**لَيَال/Lyall**) في مقدّمة تحقيقه لشرح الأنباري للمفضليّات وفي مقدّمة تحقيقه لديوان عبيد بن الأبرص. [34]

والحقّ أنّ مسألة الشّعر الجاهلي تتّصل بالفكر النّحوي العربي اتّصالًا وثيقًا؛ إذ هولا – كما أسلفنا الذّكر – مصدر أساس من مصادر الاستشهاد اللّغوي المعتمدة في استنباط قواعد النّحو العربي، وكان اللّغويّون والنّحويّون مجمعين على صحّة الاستشهاد بشعر الشّعراء الجاهليّين لأنّه يمثل أسمى درجات الفصاحة.

ومتى أثبت دعوى انتحال الشّعر الجاهلي برمّته، توجّب استلزامًا إلغاء ما استقرئ قياسًا عليه من أحكام وقواعد، ما يعني إسقاط شرخٍ عظيم من أحكام النّحو المقرّرة استنادا إليه. وما يمكن ذكره في هذا المقام أنّ مسألة انتحال الشّعر حقيقة واقعة في تاريخ الأدب والنّحو العربّيين، ناقشها النّحويّون كما الأدباء، [35] وأقرّوا وجودها؛ فقد قال ابن سلام الجمحي: «وفي الشّعر المسموع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ولا حجّة في عربيّته». [36]

كما تورد لنا كتب السّير والتّراجم مواقف بين النّحويين يقرّون فيها بصناعة الشّواهد الشّعريّة ويعبّرون فيها بأنّها أُخرِجت من الكُمِّ؛ بمعنى اختراعها دون أن تكون مأخوذة عن العرب الفصحاء.

بل إنّهم يذكرون لنا شعرًا منسوبًا إلى شعراء لم يولدوا أصلًا أو شكّ العلماء في وجودهم أصلًا من مثل (مجنون بني عامر). [37]

وقد أساءت صنعة الشّواهد إلى القواعد العربيّة إساءة بالغة، ومع ذلك فقد اجتهد العلماء في تمييز الشّعر المصنوع من الحقيقي بما أوتوه من سعة وعلم، ولكن الأمر لم يصل إلى حدّ انتحال شعر عصر برمّته كما يدّعي من نحن بصدد الحديث عنهم «فالشّك في بعض الشّعر الذي يروى من العصر الجاهلي لا يصحّ أن يقودنا إلى إنكار الشّعر الجاهلي الذي وصل إلينا بعامّة، فإنّ أكثر هذا الشّعر مقطوع بصحّته، ولهذا يصلح عندنا لاستنباط القوانين اللّغويّة التي تحكم لغة العرب في الجاهليّة، تلك القوانين التي تحكم لغة العرب في الجاهليّة، تلك القوانين التي كُتب لها الخلود حتّى عصرنا الحاضر، بعد أن نزل القرآن الكريم بهذه اللّغة، لغة العرب في الجاهليّة».[38]

رابعًا: رأي استشراقي في نشأة المدرسة الكوفيّة.

نشأ النّحو في مدينة البصرة قبل الكوفة لمّا تهيّأ في البصرة من الأسباب والعوامل ما يحفّز على النّشاط العلمي بشتّى أنواعه ومنه علم النّحو.

وبعد مسيرة تقارب المائة سنة من ظهور النّحو البصري بدأت بوادر النّحو الكوفي تلوح في الأفق، واستطاع أرباب هذا الاتّجاه أن يرسموا لأنفسهم منهجًا مغايرًا في دراسة اللغة والنّحو يميّزهم من نظرائهم البصريّين، لا سيما على عهد الكسائي والفراء.

والحديث عن المدرسة الكوفيّة تكتنفه تساؤلات عديدة منها: هل يمكن عدّ النّحو الكوفي مستقلًّا البتة عن النّحو البصري؟ وكذا الخلاف فيمن تنسب إليه الرّيادة في النّحو الكوفي، ثمّ الخلاف فيمن فتح الطّريق أمام الكسائي ليؤسس منهجه المخالف للبصري.

وقد أفاض دارسون كثر في مناقشة المسائل السّالفة الذكر. إلّا أنّ ما يعنينا في هذا المقام رأي المستشرق **(فايل)**–ناشر كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري لأوّل مرة–الذي ذكر في مقدمة الكتاب أن الكوفة لم تؤسس لنفسها مدرسة نحويّة

خاصة وأن خلافات نحاتها وخاصة الكسائي والفراء مع الخليل وسيبويه إنّما هو امتداد لما سمعاه من شيخهما البصري يونس بن حبيب (208ه) الذي نصّ القدماء على أن له قياسًا في النّحو خاصًّا به، ومذاهب انفرد بها. (39)

وممّا استدلّ به هذا المستشرق على صحّة رأيه أن جميع المواضع التي ذكر فيها ابن الأنباري اسمه فيها في كتابه يذكر فيها الكوفيين متابعين له في آرائه، واستدلّ أيضًا أن الزّمخشري قرن به الكوفيين في خمس مسائل بكتابه المفصل. (40)

فأمّا مسألة أن النّحو الكوفي لا يشكلّ مدرسة خاصة على ما زعمه المستشرق فمسألة بيّنة الوضوح، بل هي أقرب إلى المسلمات عند الدّارسين العرب المحدثين؛ إذ لا يكادون يختلفون في ثبوت المدرسة الكوفيّة بإزاء المدرسة البصريّة في إرساء هرم النّحو العربي فنضرب صفحًا عن مناقشتها.

وأمّا رأيه في كون يونس بن حبيب هو من فتح الطّريق أمام الكسائي والفرّاء في مخالفة البصريين فذلك محلّ جدال.

وقد ضعّف الأستاذ شوقي ضيف ذلك من جهات منها: أن المواضع التي اقترن فيها اسم يونس بالكوفيين في كتاب الإنصاف لا تعدو أربعة آراء، وحتى خلافات يونس للبصريين لا تقاس بما وافقهم فيه؛ فقد نقل عنه سيبويه في كتابه نحو مائتي روايّة تتخللها آراؤه التي تفرّد بها دونه ودون شيخه الخليل. (41)

والنّاظر في آراء المحدثين في المسألة يلحظ تباينًا فيمن كان له التأثير الأكبر في فكر الكسائي؛ فقد ذهب الأستاذ مهدي المخزومي إلى أنه الخليل بن أحمد الفراهيدي (42) ورجّح الأستاذ شوقي ضيف أنه الأخفش الأوسط. (43)

ومهما يكن من أمر هاته الآراء التي يبدو ظاهرها التناقض فيمكن التّوفيق بينها فنقول:

كانت بدايّة النّحو الكوفي بصريّة لا محالة، إمّا على أيدي رجال ارتحلوا من البصرة إلى الكوفة ونشرهم النّحو هناك، وإمّا على يد كوفيين ارتحلوا إلى البصرة وأخذوا النّحو عن أربابه، ثم عادوا ونشروه في الكوفة.

والأكيد أنّ كلّ علم يكون في بدايته غير ناضج، ولا متّضح المنهج وآليات الدّراسة ثمّ يتطوّر شيئًا فشيئًا حتى يستوي خلقًا سويًّا، وهذا شأن النّحو الكوفي الذي بلغ مرحلته المنهجيّة على يد الكسائي.

ولم يكن الكسائي شيخ نفسه، بل إنّه أخذ العلم عن أساتذيه الكوفيين أي جعفر الرّؤاسي ومعاذ الهرّاء أوّلًا، ثم ارتحل إلى البصرة، وتتلمذ للخليل بن أحمد، ومن بعده يونس بن حبيب، ولقي الأخفش الأوسط في بغداد، الذي قرأ عليه كتاب سيبويه.

وكلّ واحد من هؤلاء المشايخ أثّر في فكره بدرجات متفاوتة، ثم زاد على ذلك العلم الذي أخذه، وأقلمه مع خصائص فكره الكوفي المشبع بالرّوايّة والاعتداد بالنّقل.

ثم تطوّر النّحو الكوفي في مراحل تاليّة، وكوّن له منهجًا وأحكامًا ومصطلحًا مقاربًا أو مغايرًا لنظيره البصري.

خاتمة:

كان هذا عرضًا موجزًا لبعض الآراء الاستشراقيّة التي تؤرّخ لمحطات بارزة في تاريخ الفكر النّحوي العربي سواء بصورة مباشرة أم غير مباشرة.

ولعلّ المستفاد من هذا أن بصمة المستشرقين بيّنة المعالم في التّأريخ للفكر النّحوي العربي، ولكنّ حقيقتها مستترة خلف أقنعة كثيرة، يجدر بالدّارسين المسلمين تمحيصها وإعادة غربلتها بما يجعل شمس الحقّ ساطعة، وبما يعيد للتراث العربي بعامة والنّحوي خاصة مكانته التي يستحقها في سلسلة التاريخ الإنساني برمّته.

قائمة المصادر والمراجع:

– إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، ط3، 1966
– جرجي زيدان: تاريخ آداب العرب، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، (د. ط)، (د. س)
– حمداد بن عبد الله: موقف الحركة الاستشراقيّة من تاريخ النّحو العربي ونقدها، مجلة دراسات استشراقيّة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة، (د. ب)، ع17، 2019؛
– خديجة الحديثي: المدارس النّحويّة، دار الأمل، إربد، الأردن، ط3، 2001؛
–خليل أحمد عمايرة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدّراسات اللغويّة، دار حنين عمانالأردن، ط2، 1992.
–رمضان عبد التواب: فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط6 1999.
–ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشّعراء، (د. تح)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان ط2001.
– شوقي ضيف: المدارس النّحويّة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط7، (د. س).
–طه حسين: في الشّعر الجاهلي، دار المعارف، سوسة، تونس، ط2، 1998.
–عبد العال سالم مكرم: الحلقة المفقودة في تاريخ النّحو العربي، مؤسسة الرّسالة، بيروت لبنان، ط2، 1993.
–عبده الرّاجحي: النّحو العربي والدّرس الحديث "بحث في المنهج"، دار النّهضة العربيّة بيروت، لبنان، ط1979.
– علي أبو المكارم: تقويم الفكر النّحوي، دار الثّقافة، بيروت، لبنان، ط1، 1985.
–علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، نهضة مصر، مصر، ط3، 2004.
– محمد عيد: الرّوايّة والاستشهاد باللغة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط 1976.
– مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو، دار الرّائد العربي ط3، 1986.
–ناصر الدّين الأسد: مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التاريخيّة، دار الجبل، بيروت، لبنان ط7، 1988.

هوامش البحث

[1] ينظر: خليل أحمد عمايرة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدّراسات اللغويّة، دار حنين عمان، الأردن، ط2، 1992، ص: 38.

[2] ينظر: جرجي زيدان: تاريخ آداب العرب، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، (د. ط)، (د. س) 4/ 1343.

[3] ينظر تفصيل القول في هذه الدّوافع عند: خليل أحمد عمايرة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدّراسات اللغويّة، ص: 16–35.

[4] ينظر: خليل أحمد عمايرة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدّراسات اللغويّة، ص: 13، 14.

[5] ينظر: خليل عمايرة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدّراسات اللغويّة، ص: 38.

[6] ينظر: خديجة الحديثي: المدارس النّحويّة، دار الأمل، إربد، الأردن، ط3، 2001، ص: 31

[7] ينظر: حمداد بن عبد الله: موقف الحركة الاستشراقيّة من تاريخ النّحو العربي ونقدها، مجلة دراسات استشراقيّة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة، (د. ب)، ع17، 2019، ص: 190 191.

[8] ينظر: خليل أحمد عمايرة: المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدّراسات اللغويّة، ص: 38.

[9] ينظر: مر. ن، ص: 40.

[10] ينظر: مر. ن، ص: 50، و: علي أبو المكارم: تقويم الفكر النّحوي، دار الثّقافة، بيروت لبنان ط1، 1985، ص:71.

[11] ينظر: عبد العال سالم مكرم: الحلقة المفقودة في تاريخ النّحو، مؤسسة الرّسالة، بيروت لبنان ط2، 1993ص: 14.

[12] خديجة الحديثي: المدارس النّحويّة، ص: 34، 35.

[13] ينظر: خديجة الحديثي: المدارس النّحويّة، ص:35، 36.

[14] ينظر: جيرار تروبو: نشأة النّحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، مجلة مجمع اللغة العربيّة الأردن، مج1، ع1، 1978م، ص: 138.

[15] ينظر: الحلقة المفقودة في تاريخ النّحو العربي، ص: 15– 19.

[16] ينظر: خديجة الحديثي: المدارس النّحويّة، ص: 36.

[10] ينظر: علي أبو المكارم: تقويم الفكر النّحوي، ص: 71، 72.

[18] ينظر: مر. ن، ص: 65– 67.

[14] ينظر: عبده الرّاجحي: النّحو العربي والدّرس الحديث"بحث في المنهج"، دار النّهضة العربيّة بيروت، لبنان، ط1979، ص: 55، 56.

[20] ينظر: رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط6 1999، ص 377، 378.

[21] ينظر: مر. ن، ص 378، 379.

[22] ينظر: علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، نهضة مصر، مصر، ط3، 2004، ص: 161. [وقد أجاد الأستاذ الفاضل في ردّ هذه الأدلة وأخرى بما يبطلها].

[23] ينظر: إبراهيم أنيس: من أسرار اللّغة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، مصر، ط3، 1966 ص: 239–253. و: رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص374، 375.

[24] ينظر: رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص 380.

[25] ينظر: مر. ن، ص 382.

[26] ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو، دار الرّائد العربي، ط3، 1986، ص: 256.

[27] ينظر: رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص 382–395.

[28] ينظر: علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، نهضة مصر، مصر، ط3، 2004، ص: 162 163.

[29] علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص 162.

[30] ينظر: رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص 64.

[31] ينظر: طه حسين: في الشعر الجاهلي، دار المعارف، سوسة، تونس، ط2، 1998، ص: 191 وما بعدها.

[32] رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص66.

[33] ينظر: مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التّاريخيّة، دار الجيل، بيــروت، لبنــان، ط7، 1988 ص 352، 378.

[34] ينظر: ناصر الدّين الأسد: مصادر الشّعر الجاهلي وقيمتها التّاريخيّة، ص 367.

[35] ينظر ما ذكره لأستاذ علي عبد الواحد وافي في المسألة في: فقه اللغة، ص: 90، وما بعدها.

[36] طبقات فحول الشّعراء، (د. تح)، دار الكتب العلميّة، بيرت، لبنان، ط2001، ص 5.

[37] ينظر: محمّد عيد، الرّوايّة والاستشهاد باللغة، عالم الكتب، القــاهرة، مصــر، ط1976، ص: 209، 210.

[38] رمضان عبد التّواب، فصول في فقه اللغة، ص 67، 68.

[39] ينظر: شوقي ضيف: المدارس النّحويّة، دار المعارف، القاهرة، مصــر، ط7، (د. س)، ص: 155.

[40] ينظر: مر. ن، ص. ن.

[41] ينظر: مر. ن، ص. ن.

[42] ينظر: مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنّحو، ص:79.

[43] ينظر: شوقي ضيف: المدارس النّحويّة، ص: 156.

المعجميّة العربيّة عند المستشرق الألماني فيشر

أ. نرجس بخوش

ج. الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، قسنطينة/ الجزائر

nerdjes.bekhouche7@gmail.com

ملخصّ: تحظى المعاجم بقيمةٍ لدى جميع الأمّم التي تحاول الحفاظ على لغتها وتراثها وكانت العرب من الأمّم التي أولت الصّناعة المعجميّة عنايّة خاصّة، وفي المجال ذاته نال المعجم العربي اهتمام الكثير من المستشرقين، وقد برع في ذلك الاستشراق الألماني الذي نبع من نظرةٍ إيجابيّة تجاه التّراث الإسلامي ما أعانهم على التّقرُّب من العرب المسلمين ومن تراثهم، فكانوا مهتمّين بالتّأريخ لحياة هذه اللغة وتبيين ما اعتراها من تغيُّرٍ عبر العصور، فجاءت محاولة (فيشر) الأولى من نوعها في مجال الصّناعة المعجميّة بتجسيد فكرة وضع معجم عربي تاريخي، يجمع الكلمات العربيّة ومعانيها، وقد حدّد الفترة الزّمنيّة ابتداء من العصر الجاهلي وحتى نهايّة القرن الثّالثّ الهجري.

الكلمات المفتاحيّة: الاستشراق الألماني، أوغست فيشر، المعجميّة العربيّة.

Abstract

Dictionaries have value for all the nations that try to preserve their language and heritage, and the Arabs were among the countries that devoted lexical industry special attention, and in the same field the Arabic dictionary received the attention of many orientalists, and German Orientalism, which stemmed from a positive view towards Islamic heritage, excelled in this. They helped them to get closer to the Arab Muslims and their heritage, so they were interested in the history of the life of this language, and to clarify the change it experienced through the ages, so Fischer’s first attempt in the field of lexical industry came to embody the idea of setting a historical Arabic dictionary that combines Arabic words with Neha, has set the time

period starting from the pre-Islamic era until the end of the third century AH.

Key words: German Orientalism, August Fischer, Arab lexicon

مقدّمة:

أولى المستشرقون الألمان اللُّغة العربيّة اهتماماً كبيرا، وذلك من خلال التّصنيف والكتابة فيها وترجمة كتبها، وتحقيقها، ونشرها منذ وقتٍ مبكّرٍ، ويتفرَّد الاستشراق الألماني بميزاتٍ قد لا تتوافر لدى الاستشراق في البلدان الغربيّة، فهم على الأغلب لم تسيطر عليهم مآرب سياسيّة، ولم تستمر معهم أهداف التّبشير طوال مسيرتهم في دراسة الشّرق، ولم يتَّصفوا بروحٍ عدائيّة ضدّ الإسلام والحضارة الإسلاميّة العربيّة بل اتَّصفوا بحماسهم وحبِّهم للغة العربيّة، وقد برعوا في التّصنيف في شتّى علوم العربيّة، وقد لمع نجمهم في مجال الصّناعة المعجميّة، حيث نال المعجم العربي اهتمام الكثير منهم، فظهر نشاطهم جلياً من حلال خوضهم تجربة التّأليف في المعاجم العربيّة بشتى أنواعها، ومن تلك المحاولات نجد محاولة (فشير) الذي وضع معجماً لغوياً تاريخياً، هو الأوّل من نوعه في اللُّغة العربيّة بعد أن سمحت الحكومة المصريّة بذلك سنة (1936م) بناءً على اقتراح مجمع اللُّغة العربيّة وقد كان (فيشر) أحد أعضائها آنذاك. وقد سعت هذه الدّراسة إلى كشف قدرة المستشرق اللُّغويّة على التّعامل مع التّراث العربي، من خلال جهوده في مجال صناعة المعجميّة بإنشائه لمعجمٍ عربِّي تاريخي، في محاولةٍ لتقصّي أسّس منهجه في الصّناعة المعجم، وجمع مادّته ومصادره المختلفة وقيمته، ثمّ أثره في التّأليف المعجميّة التي جاءت بعده.

أولا: الاستشراق وصناعة المعجم.

اهتدى علماء العربيّة الأوائل إلى وضع معاجم في اللُّغة العربيّة، والتي كانت تدوَّن في رسائل لغويّة في النّوادر والغريب والأسماء والصّفات، دافعهم في ذلك الحفاظ على لغة القرآن الكريم من اللَّحن والعُجمة والضّياع، وفي هذا يقول ابن خلدون (808ه) "فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللُّغويّة بالكتاب والتّدوين خشية

الدّروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمَّر كثيرٌ من أئمَّة اللسان لذلك وأمْلَوا فيه الدّواوين"[1] وتعدُّ صناعة المعجم العربي من أقدم الصّناعات المعجميّة في اللُّغات الحيّة وأغزرها كمًّا وأغناها نوعا، ذلك أنَّ المعجميّين العرب أدركوا جانبين مهمَّين في طبيعة الكلمة التي تشكِّل المعجم، جانب اللَّفظ، وجانب المعنى، وقد شهد لها بذلك بعض المعجميين المستشرقين، من أمثال (جون آ. هيود) فهو يرى (أنَّ العرب في وضع المعاجم قد تبوّؤوا مركزاً رئيساً في الزّمان والمكان بين العالمين القديم والحديث، وكذلك بين الشّرق والغرب)[2]، و(أوغست فيشر) الذي يصرّح بأنَّه: "إذا استثنينا الصّين فلا يوجد شعبٌ أخر يحقّ له الفخار بوفرة كتب علوم لغته وبشعوره المبكِّر بحاجته إلى تنسيق مفرداتها بحسب أصول وقواعد غير العرب"[3].

وبعد ذلك الازدهار مرَّ على العرب فترة ركودٍ "استمرّت فترةً طويلةً كاد فيها جزءٌ من ذات الأمَّة المتمثّل في تراثها أن يندثر، شاء الله أن يعيد الاعتبار لمّا جمعه أهل العربيّة من معاجم لغويّة إحياءً ونشراً وتداولاً، وقد حدث هذا على يد جماعة من المستشرقين بادروا بالعمل في المعجم اللغويّ العربيّ كشفاً وتحقيقاً ونشراً ودراسةً[4]، ومنذ أكثر من قرنٍ من الزّمان والمعجم التّاريخيّ للغة العربيّة حلم يراود اللغويّين والمثقفين العرب، بوصفه أداةً معرفيّة لا غنى عنها لاستيعاب المفاهيم[5].

والصّناعة المعجميّة والتي يطلق عليها المعجمي (محمد رشاد الحمزاوي) اسم المَعجميّة بفتح الميم يعرفها بأنَّها: "مقاربة تسعى من خلال رؤًى نظريّة وتطبيقيّة إلى أن نتصورَّ بنيّة أو بنى المعجم والتّطبيق لها" ويعرفها في مكان آخر بقوله: "المَعْجَميّة نعني بها صناعة المعجم من حيث مادَّته وجمع محتواه ووضع مداخله وترتيبها وضبط نصوصه ومحتوياته وتوضيح وظيفته العلميّة والتّطبيقيّة، وهي أداة ووسيلة يستعان بها في الميادين التّربويّة والتّلقينيّة والثّقافيّة والحضاريّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة"[6]، وبالتّالي فموضوع فنّ صناعة المعاجم هو البحث في الوحدات المعجميّة من حيث هي مداخل معجميّة تجمع من مصادر ومن مستوياتٍ لغويّة ما[7].

ولم يكن التّأليف المعجمي حكراً على العــرب؛ بــل خاضــت فيــه المــدارس الاستشراقيّة على تنوُّعها فكان لهم دور في صناعة المعاجم العربيّة ليس هذا فحســب ولكنَّهم سبقوا المعجميين العرب المعاصرين في العنايّة بالمعاجم، ومن تلك المــدراس نجد المدرسة الاستشراقيّة الألمانيّة والتي أسهمت بشكلٍ كبيــرٍ فــي إثــراء التّــراث العربي بصناعة المعاجم، وعلى الرغم من كونها لم تكن سباقةً في هــذا المجــال إلاَّ انَّها تميَّزت فيه عن باقي المدارس الأخرى، حيث أُلِّفت معاجم منها ما كــان ثنــائي اللغة ومنها ما تفرَّد باللغة العربيّة.

وأهمّ الأعلام الذين عنوا بصناعة المعاجم أذكر:

- جورج فلهلم فريتاج: المعجم العربي اللاتينيّ الصّادر عام 1830-1837م في أربعة مجلدات؛
- هانز فير: معجم عربي ألماني الصّادر عامّ 1952؛
- يورج كريمير، هيلموت جيتيه، أنطوان شبيتالر: معجم اللغة العربيّة الفصــحى صدر جزؤه الأوّل عامّ 1970، والقسم الأوّل من الجزء الثّاني عام 1983[8]؛
- أوغست فيشر: المعجم اللغويّ التّاريخيّ، وهو موضوع الدّراسة.

ثانيا: النّشأة التّعليميّة للمستشرق فيشر.

(أوغست فِشَر/AUGUST FISCHER) مستشرق ألماني اختصّ باللغة العربيّــة: نحوًا وصرفًا ومعجمًا، مواصلاً الدّرب الذي بدأه أستاذه اللُّغوي (هينــرش ليبرشــت فليشر) مؤسِّس ما يعرف باسم مدرسة ليبتسك في الاستشراق الألمــاني. ولــد عــامّ (1865م) وتوفي في الرّابع عشر (14) من شهر فبراير عــامّ (1949م). حصــل على شهادة الدّكتوراه الأولى نهايّة عام 1889 من جامعــة (هلّــه) وكــان عنــوان رسالته: **(تراجم حياة الرّواة الذين اعتمد عليهم ابن إســحاق)**، وقــد نشــرت تلــك الرّسالة عام 1890م. وقد اعتمد فيها على كتب الجرح والتّعديل، وبخاصّــة كتــاب الإمام الذهبي الموسوم **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ولم يكن قد طبع بعد، واعتمد على بعض نسخه الخطيّة في برلين وجوتا[9].

وقد عمل مدرِّساً للُّغة العربيّة وأميناً لمعهد اللُّغات الشّرقيّة في برلين بدءًا من عام 1896م إلى ربيع 1900م، ثمّ شغل بعدها كرسيَّ اللُّغات الشّرقيّة في جامعة ليبتسك وقد بدأ عمله فيه عام 1900م فاستطاع أن يجعل من تلك الجامعة مركزاً مرموقاً للدّراسات الشّرقيّة، فأمَّها دارسو العربيّة وعلومها من سائر أنحاء ألمانيا، ويروى أنَّ تلامذته عَدُّوه ظاهرةً من؛ حيث التَّدقيق في دروسه ومحاضراته ما ينمُّ عن فهمٍ لخفايا النّصوص العربيّة التي كان يشرحها، واستمر في منصبه حتَّى سنة 1939م، وبعد تقاعده استمر في التّدريس في بيته، ورغم أنَّه كان في الرّابعة والثّمانين من العمر إلاَّ أنَّه كان يشرح لبعض تلاميذه (ديوان امرئ القيس)، وكان حريصاً على التّأكيد لطلابه على أهميّة اللُّغة العربيّة ومعرفةٍ دقيقةٍ شاملةٍ للنّحو والمعجم والاستعمال اللُّغوي، وذلك قبل التّصدي لأيّ بحثٍ في ميدان الدّراسات العربيّة والإسلاميّة ويندر من يمتلك هذه الرّؤيّة عند المستشرقين الآخرين[10].

وكان أوّل اتِّصال له بالعالم العربي رحلته الى المغرب عام 1898م، ما ساعده على إتقان اللَّهجة المغربيّة المراكشيّة بفضل (الجيلاني الشّرقاوي) وهو مدرِّسٌ للَّهجة المغربيّة، نتج عن ذلك مقالاتٌ عدَّةٌ عن هذه اللَّهجة من ذلك مقالته التي جمع فيها الأمثال المغربيّة وسمَّاها (أمثالٌ مراكشيّة) وتوالت المقالات في هذا السّياق[11]، وقد عني بدراسة النّحو الذي عدَّه لبَّ الدّراسات العربيّة، ودراسة تاريخ اللُّغة العربيّة من أقدم نصوصها وحتَّى لهجاتها المحليّة المعاصرة، وحرص على تحليل لغة الشّعر بوجهٍ خاصٍّ واعتبرها أهمّ شاهدٍ لمعرفة العربيّة، ما دفعه لتصنيف (فهرست الشّواهد) أثبت فيه كلّ الشّواهد الشّعريّة الواردة في كتب النّحو وشروح الشّواهد بحسب القوافي والشّعراء[12].

ثالثًا: المعجم اللغوي التّاريخيّ (لفيشر/Fischer)

تحظى المعاجم التّاريخيّة[13] بعنايّة بالغةٍ من قبل اللُّغويين الذين يولون اهتمامهم بفن صناعة المعاجم باعتباره المجال الذي يُعنى بالحفاظ على لغة الأمم الممثِّلة لهويَّتها وقد نشأت فكرة إنجاز معجمٍ تاريخيٍ للغة العربيّة، حيث شهدت السّاحة

العربيّة بروز مشاريع ومبادراتٍ لإنجاز هذا النّوع من المعاجم ومن أهمّ تلك المحاولات:

معجم المستشرق (فيشر) الذي يعدُّ من أبرز المستشرقين الألمان أثراً في مجال صناعة المعجم فقد جاء معجمه معتمداً على منهجيّة واضحة، وفيما يأتي أفصِّل الحديث حول معجمه اللُّغوي التّاريخيّ:

1/ التّعريف بالمعجم.

طبع جزءٌ من المعجم من أوّل حرف الهمزة إلى (أبد) بعنوان (المعجم اللغويّ التّاريخيّ)، وهو معجم جمع اللُّغة العربيّة القديمة، وقد رُتِّب على المصادر، قضى (فيشر) أربعين سنة في جمعه وتنسيقه وقد قدَّم جذاذاته إلى مجمع اللُّغة العربيّة بمصر، كان دافع تأليف هذا النّوع من المعاجم هو افتقار المعاجم العربيّة إلى الشّواهد في كلّ حالة، فكان هذا المعجم يعتمد في كل معنىً اشتمل عليه اللَّفظ على شواهد من الشّعر الجاهلي والأموي تحديدا، وتَمَّ الإعلان عن المشروع لأوَّل مرةٍ عام (1907م) أثناء انعقاد مؤتمر الفيلولوجيين الألمان في (بازل) ثمّ في المؤتمر الدّولي المنعقد للمستشرقين في (كوبنهاجن) عامّ (1908).

وحتى يكون صنع المعجم دقيقاً جعل له (فيشر) حدًّا زمنيّاً يمتدّ من عصر الجاهليّة إلى نهايّة القرن الثّالث الهجري، وقد أشار إلى ذلك بقوله: "فالمعجم يتناول بقدر الإمكان بحث تاريخ كلّ الكلمات التي جاءت في الآداب العربيّة مبتدئاً بالكتابة المنقوشة المعروفة بكتابة النَّمّارة من القرن الرّابع الميلادي ومنتهياً بالعهد السّابق ذكره (نهايّة القرن الثّالثّ الهجري، أي حتّى نهايّة ما وصلت إليه اللُّغة العربيّة من كمال)"[14] وقد تمّ جمع اللُّغة العربيّة القديمة في هذا المعجم معتمداً على الشّعر من بدايته إلى العصر الأموي، وكذا اعتمد لغة القرآن ولغة الحديث، ولغة المؤرّخين واستغل الموادّ المعجميّة التي خلفها (فليشر) و(توربيكه) و(جولدسيهر) وغيرهم.

بدأ (فيشر) عمله عام 1913م مستخرجاً موادّه من المعلقات والمفضليَّات والأصمعيَّات والحماسة والهاشميَّات وشعر المراثي..، وفي الحديث اعتمد على

البخاري وأجزاء من تاريخ الطّبري، حيث بلغ عدد الجذاذات عام (1918) اثنا عشر ألف جذاذة، وكان ذلك بمساعدة بعض الألمان والمصريين[15].

ولمّا أنشئ مجمع اللُّغة العربيّة في مصر عام (1932م) عيِّن فيشر عضواً فيه فاستأنف عمله ما جعله يتردَّد على القاهرة في شتاء كلّ عام حتّى عام (1939م) فلمَّا قامت الحرب لم تسنح له فرصة العودة بعد أن تمّ إلغاء عضويّته في المجمع وبقيت المادَّة العلميّة التي جمعها لدى أمانة المجمع فكان مصيرها الضّياع، ولم يبق منها إلاَّ النّزر القليل، وقد حاولت بعض الجامعات الألمانيّة الحصول عليها لاستكمال الجهد ولكن محاولاتها باءت بالفشل.

نشر القسم الأوّل من المعجم عام (1967م) بالقاهرة، من طرف مجمع اللُّغة العربيّة، يحتوي المعجم على (126) صفحةً منها (36) صفحةً لمقدّمة المؤلف إضافة إلى صفحة التّصدير التي كتبها الأمين العامّ للمجمع (إبراهيم مدكور) وقد حظيت المقدّمة بشرح الجهود العربيّة في صناعة المعاجم، وكذا الجهود الاستشراقيّة في هذا المجال، وذكر (فيشر) النّقائص التي اعترت المعاجم العربيّة والغربيّة، وحدَّد أهداف تأليف معجمه والمصادر التي اعتمدها في جمع مادَّته، والمنهج الذي اتَّبعه وصوَّر طموحاته للوصول إلى معجمٍ عربيٍّ عصريٍّ يساير التّطوّر العلمي، وذكر الخطَّة التي اعتمدها في ترتيب معجمه.

وقد وضع بعد ذلك (18) صفحة للكتب التي نقل عنها شواهده، ونبَّه في صفحتين على الألفاظ الأعجميّة التي كتبها بالحروف العربيّة، وأضاف صفحتين لرموز أخرى وباقي الصّفحات كانت لموادّ المعجم.

2/ منهج المعجم:

يعدّ (أوغست فيشر) من أبرز المستشرقين في ميدان الصّناعة المعجميّة، وكانت جهوده المعجميّة معتمدةً على نظريّة واضحةٍ لديه، وقد وضَّحها في التّقرير الخاصّ الذي قدَّمه لمجمع اللُّغة العربيّة بالقاهرة، رصد فيه طريقة تأليف المعجم التّاريخيّ الكبير للُّغة العربيّة، وقد ذكر الأسس التي تقوم عليها نظريته في معجمه في مقدمته

بقوله: " لا ينشا المعجم على أساس بقيّة المعاجم العربيّة التي نشرت قديماً وحديثا ولا يقتدي بأسلوبها؛ بل يمتاز عنها بأشياء مهمَّةً تعرّف ممَّا هو آت"[16] وفيما يأتي أعرض أهمّ أسس المنهج التي قام عليها المعجم:

أ/ مادّة المعجم:

اعتمد (فيشر) في منهجه على أربعة أصناف من الشّواهد اللغويّة العربيّة، عدَّها مميِّزةً للُّغة العربيّة هي[17]:

* لغة الشّعر الجاهلي؛
* لغة القرآن الكريم؛
* لغة النّثر الواردة في السّير والمغازي؛
* لغة الحديث النّبوي.

ذكر (إبراهيم مدكور) في تصديره للمعجم أنَّ معجم (فيشر) يشتمل على كلّ كلمةٍ وُجدت في اللُّغة، وأنَّه سيكون على غرار معجم أكسفورد التّاريخيّ للغة الإنكليزيّة[18] يقول (فيشر): "يجب أن يشتمل المعجم على كلّ كلمةٍ وجدت في اللُّغة وأن تعرض على حسب وجهات النّظر السّبع الآتيّة: التّاريخيّة، الاشتقاقيّة التّصريفيّة التّعبيريّة النّحويّة البيانيّة والأسلوبيّة"[19]. وفيما يأتي أعرض تلك الوجهات لمعرفة طريقة تطبيقه لها:

- **الوجهة التّاريخيّة:**

وهذه الوجهة ترصد تطوّر معاني الكلمة في جميع الأطوار التي مرَّت بها وتذكر شواهدها مرتَّبةً ترتيباً تاريخيّاً، لكنَّ ترتيب المعاني لا يكون في كلّ كلمةٍ ذكرت بسبب عدم تعدُّد المعاني لكلّ كلمة، فمن الكلمات ما يكون لها معنىً واحدا، ومنها ما يكون لها أكثر من معنى، وليس بينها أيّ رابطٍ معنويّ، وهو ما يشير إلى أنّهما معنيان مستقلاّن وليس أحدهما تطوّراً عن الآخر. **مثاله:** ذكر معاني (أَبَد) وأوّلها: الدّهر الطّويل غير المحدّد، وذكر أوّلاً تعريف الأبد عن الراغب في المفردات، ثمّ ذكر الشّواهد الشّعريّة لهذا المعنى، وهي على التّرتيب: بيت لطرفة، بيت لزهير بيت لحسان، بيت لجرير

بيت من النّقائض لخداش بن بشر، بيت للطرمّاح، بيت من الكامل لابن الأثيـر ونفـح الطيب للمقري غير منسوب، ثم ذكر مثالين من الميداني، ثمّ عبارةٌ من كتاب الأمـوال لأبي عبيد ثمّ عبارةٌ من أساس البلاغة للزمخشري، ثمّ عبارةٌ من المغـرب للمطـرزي وقد رتَّب الشّواهد ترتيباً تاريخيّاً إلاَّ ما جهل قائله أو لم يعرف تاريخه[20].

- **الوجهة الاشتقاقيّة:**

تتناول البحث عن أصل الكلمة ونسبها، ويرتبط بها علم ضبط الهجاء، أمَّا الكلمـات المعرَّبة فتُرَد إلى أصولها بقدر الإمكان، وذكر أنَّ مؤلّف المعجم لا بدَّ أنْ يكون متمكّنـاً من اللُّغات السّاميّة والفارسيّة والتركيّة واليونانيّة واللاَّتينيّة وغيرها. أمَّا ذكره مشـتقات الكلمة فذكر أنّه لم يورد المشتقات القياسيّة الخاصَّة بالتصاريف اللغويّـة مثـل: صـيغ الأفعال، وصيغ أسماء الفاعل والمفعول ومصادر الأفعال المزيد فيها إذا لم يكـن لهـا معنىً خاصّ، فإنْ كان لها معنىً خاصّ ذكرها مثل: حاكم، شاهد، عامل قاض، كاتـب وال، مؤذن، مسلم، مؤمن، مشرك، مبتدأ، مجتهد، متحسب، تأريخ تجنـيس، مزاوجـة إسلام، إضافة، إقواء، اقتضاب، استدراك[21]. ومن أمثلة ذكره للمشتقات:

-(أبت): أبَت اليوم يأبِت ويأبُت أبتاً وأُبُوتاً ، وأبِت : اشتد حـره وغمّـه وسـكنت ريحه[22].

-(أبب): أبّ الشّيء يئبّ ويؤبّ أبّاً وأبيباً وأَباباً وأَبابةً وإبابةً : تهيّأ وتجهز[23].

ونجد هنا أنَّه لم يذكر مشتقات (أبت) و(أبب) القياسـيّة كاسـم الفاعـل واسـم المفعول ونحوهما، لكنّ استقصاءه للمشتقات واضحٌ حيث أورد مصادر الفعلين المتعدّدة

- **الوجهة التّصريفيّة:**

تتناول هذه الوجهة تحديد الصّيغ التّصـريفيّة للكلمـة، أي تصـريف الأفعـال والأسماء ويكتفى بالاستشهاد على الحالات التي تحتمل الشّكّ، أمَّـا الصّـيغ النّـادرة فيحسن إيراد جميع شواهدها، ونبَّه إلى وجود صيغتين أو أكثر في تصريف الفعل أو

الاسم، وإلى عدم وجود بعض الصّيغ التي كان يمكن استعمالها وفق القياس.**مثالــه:** أبَّ (متعديّاً): حرّك، مثلاً: أبَّ يدّه إلى سيفه: ردّها إليه ليستلّه[24].

- **الوجهة التّعبيريّة:**

تعتمد هذه الوجهة على تحقيق معنى الكلمة أو معانيها، فإذا كان للكلمة عدّة معانٍ تراعى قواعد معيَّنةً لترتيب تلك المعاني مثل أن:

أ – يذكر دائماً المعنى الأوّل للكلمة التي لها معانٍ مختلفة، وهو ما يؤخذ من اشتقاق الكلمة.

ب – يجب في ترتيب المعاني تقدّم العامّ على الخاصّ، والحسيّ على العقليّ والحقيقيّ على المجازيّ، ويجب مراعاة علم المجاز، ومراعاة استعمال الكلمة اصطلاحياً، ويراعى التّرادف بين الكلمات لأهميّته في الموازنة بين الكلمات المتقاربة المعاني بحصر المعاني ومعرفة فحواها، وإدراك أنّ الفارق بين تلك الكلمات يرجع إلى أسبابٍ تاريخيّة أو جغرافيّة، فقد تدلّ كلمةٌ على معنىً في زمانٍ ومكان، وتدلّ عليه كلمةٌ أخرى في زمانٍ ومكانٍ آخر.

وتُورَد الكلمات التي تُناقض الكلمات المذكورة، ويُعرّف بكلّ حيوانٍ ونباتٍ وجمادٍ تعريفاً كاملاً، وتذكر فصيلته واسمه العلميّ، مثاله: ذكر معنيين لـ (أبو جاد): الأوّل بمعنى (أبجد) ويقصد به حروف المعجم، وهو حقيقي، والثّاني مجازي بمعنى مبادئ التّعليم المدرسي، ويكون هنا قدّم الحقيقي على المجازي[25].

- **الوجهة النّحويّة**

تكشف هذه الوجهة عن جميع الصّلات التي تربط كلمةً بأخرى، وتتناول ترتيب كلماتٍ لها مواضع معيَّنةً في السّياق، مثل: (فقط، إنّما، أيضاً، وغيرها)، ومراعاة المضمر أو المحذوف، ومعرفة هل استعمال الكلمة استعمالاً مطلقاً جائز؟، هل الفعل متعدٍّ أم لازم ؟، متى ظهر هذا التّعبير أو ذاك للكلمة لأوّل مرّة أو آخرها، وأين؟[26].

وتبدو عنايته بالمسائل النّحويّة جليّة في الجزء المطبوع، وقد يكون ظهورها فيه لاشتماله على جزء من حرف الهمزة، وهو موضع كثيرٍ من الأدوات المتكوّنة من إحدى صور الهمزة.

- **الوجهة البيانيّ :**

تكشف هذه الوجهة عن علاقات الكلمة اللاَّزمة لها دائماً، كالتّراكيب أو التّعابير التي قضت روح اللّغة بوضعها في موضع خاصّ لعامل من عوامل البلاغة، ومن تلك العلاقات:

– صيغة الإتباع والمزاوجة نحو: ساغب لاغب، حريب سليب، وأرَبّ فلان وألَبّ؛

– صيغة المشاكلة كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾، ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، كما تدين تدان، جزاه شرّ جزائه، ونحوها؛

– صيغة التوكيد المشتقة من الاسم المؤكّد، نحو: موتٌ مائت، شعرٌ شاعر العرب العاربة، جهدٌ جاهد، صدقٌ صادق، ونحوها؛

–صيغة ازدواج عبارتين متضادّتين للتعبير عن معنىً واحدٍ كقوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾، ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، البعيد والقريب، الدّاني والقاصي ما له صامت ولا ناطق[27].

- **الوجهة الأسلوبيّة:**

تحدّد هذه الوجهة المحيط اللغويّ الذي تستعمل فيه الكلمة أو التّعبير أو التّركيب استعمالاً عامّاً أو خاصّاً كلغة القرآن والحديث، وأسلوب الشّعر والنّثر، والأسلوب التّاريخيّ، وأسلوب الفنون، أو خاصّاً كالأسلوب الشّخصي لمؤلّفٍ معيَّن، حيث يستعمل كلمةً أو تركيباً معيَّناً غالباً، أو يكون له أسلوبٌ خاصٌّ به[28].

ونظرة (فيشر) لهذه الوجهات تنم على استيعابٍ كبيرٍ لوظيفة المعجم، وتمكُّنٍ من فهم كثيرٍ من خصائص العربيّة.

ب/ مصادر المادة:

حدَّد (فيشر) مجال مصادر المعجم بقوله: "يتناول الكلمات الموجودة في القرآن والحديث والشّعر والأمثال والمؤلفات التّاريخيّة الجغرافيّة، وكتب الأدب والكتابات المنقوشة والمخطوطات على أوراق البردي وعلى النّقود... وقد استثنيت من ذلك في الغالب الكتب الفنيّة إلاَّ أنِّي توسَّعت في أخذ المصطلحات منها"[29].

وقد أورد (فيشر) في الجزء المطبوع من معجمه قائمةً بالمصادر والمراجع التي استقى منها شواهده وتعليقاته، وسردها على التّرتيب الألفبائيّ بذكر المختصر الذي يشير إلى المصدر في ثنايا المعجم، وأمامه اسمه كاملاً، وقد وصل عدد المصادر إلى (292) مصدرا[30]، منها العربيّة وغير العربيّة، وفيما يأتي أذكر بعضها:

- البخاري، الجامع الصّحيح للبخاري، ليدن (1962-1908م)، 4أجزاء الأجزاء 3،2،1 باعتناء لـ. كريل، والجزء الرابع باعتناء ت. ف. يوينبل؛
- الأصمعي، الخيل، باعتناء، أ. هفنر، فين 1985؛
- ابن مالك، الألفيّة، باعتناء سلفستر دي ساسي، باريس 1983؛
- الجاحظ، البخلاء، باعتناء ك. فان فلوتن، ليدن 1900؛
- سيبويه، الكتاب، بعنايّة ه. درنبور، جزءان، باريس 1881-1889؛
- الفراهيدي، العين، باعتناء الأب الكرملي، بغداد 1914؛
- كارل بروكلمان، أصول الصّرف والنّحو للغات السّاميّة، جزءان، برلين 1908-1913؛
- ر. دوزي، ذيل للقواميس العربيّة، جزءان، ليدن 1881؛
- دائرة المعارف الإسلاميّة، ليدن، لندن ابتداء من 1908؛
- إ. و. لين، معجم عربي- إنگليزي، 8 أجزاء، وذيل لندن وإدنبرة 1863-1893؛
- أوراق برديٍّ عربيّة جديدةً من الأوراق المكتشفة في أفرديتو، باعتناء ك. ه بكر في مجلّة الإسلام[31].

وممّا يُلاحظ على قائمة مصادره أنَّها اختيرت في جُلّها وعن قصدٍ من المصادر المجموعة التي حقّقها ونشرها المستشرقون دون غيرهم، ولقد اختلطت فيها النّصوص المدوّنات بالمراجع الثّانويّة، لأنَّ المؤلّف لم يفصّل بين النّصوص الأصول والمراجع الثّانويّة التي يستعين بها للاستدراك على بعض السّقطات أو الفراغات في النّصوص الأصليّة، فلقد حشر النّوعين من النّصوص في زمرةٍ واحدة، كأنّها متساويّة في القيمة من حيث صلتها بالمعجم التّاريخي"[32].

ج/ مداخل المعجم:

فرَّق (فيشر) في مداخل معجمه بين الكلمات العربيّة والأعجميّة، فرتَّب **المداخل العربيّة** على المادّةَ الأصليّة مجرَّدةً من الزّوائد، ووضع تحتها مشتقاتها، مثالها:

تصديره معجمه بذكر بعض أنواع الألف في مداخل منفصلةً على النّحو التّالي: بدأ بحرف الألف عامّة، ثمّ ألف الاستفهام، ثمّ حرف القسم، ثمّ ألف النّداء، ثمّ (إ) ثمّ (آ) ثمّ (آء) ثمّ (آحِ) في مداخل مستقلّة، وبعد أنْ ذكر عدداً من الكلمات الأعجميّة أورد (أب) وأحال إلى (أبو)، ثم ذكر مدخلاً آخر هو (أبب) وذكر تحته ما اشتق منه في عناوين مستقلّة مثل: (أبَّ) و(إيتبَّ) و(أبٌّ) و(أُباب) و(إبّانٌ).

وأمّا **المداخل الأعجميّة** فرتبّها بحسب صورتها التي هي عليها إذا لم يتصرَّف بها العرب، حيث جعل لكل كلمةٍ أعجميّة مدخلاً خاصًّا، يوردها على صورتها التي هي عليها، دون أنْ يعيدها إلى أصلٍ عربيّ، إلاّ إذا تصرَّف بها العرب، قال في مقدّمته: "والكلمات الأعجميّة المعرّبة الزّائدة على ثلاثة أحرفٍ تتّبع الكلمات العربيّة في ترتيب المعجم إنْ تصرّف فيها العرب بالاشتقاق، مثل : إبريق، دكان، ديباج، أسوار سراويل وهلمّ جرّاً تجدها في مادّة (برق، دكن، دبج، سور، سرول) وهلمّ جرّاً أمّا ما لم يتصرّف فيه العرب بالاشتقاق فتعتبر حروفه كلّها أصليّة، مثل: إبريسم إستبرق، بنفسج سفرجل، شطرنج، وهلمّ جرّاً [33]، ومن أمثلة الكلمات الأعجميّة: أورد بعد (آح)،(آذين) ثم (آزاذمرد، أزادمرد)، ثم (آسمانجونيّ أسمانجونيّ)، ثم (آهندال) وهي فارسيّة، وكلّ تلك الكلمات في مداخل مستقلّة.

د/ ترتيب المادة:

تحدَّث(فيشر) عن ترتيبه للكلمات في معجمه فقال: "قد رتَّبت الكلمات على حسب المواد، التّرتيب المألوف لحروف الهجاء العربيّة على اعتبار الحرف الأوّل والثّاني والثّالثّ أساسا"[34]وكان يقدِّم الثّلاثي على الرّباعي، والمجرد على المزيد، ولا يذكر المشتقات القياسيّة إلاَّ إذا جاء شيءٌ منها على غير القياس فيُذكر، ويذكر القياسي معه دلالةً على وجوده، وتذكر الأسماء بعد الأفعال، وترتَّب ترتيباً هجائيا. وما حدث فيه زيادة أو اختلف في اشتقاقه يوضع في مكانين للتَّسهيل على من يستخدم المعجم، وما حدث فيه إبدال يوضع في مكانه ويشار للأصل، وما حدث فيه قلب يوضع في مادَّته الأصليّة، وما عرَّبته العرب واشتقَّت منه يذكر في مادَّته الثّلاثيّة[35].

وكان (فيشر) يصدِّر كل بابٍ بكلمةٍ مفصَّلةٍ عن حرفه المعقود له، فيوضِّح ترتيب الحرف بين حروف ألف باء في اللُّغات السّاميّة واليونانيّة، واسمه في العربيّة والسّاميَّات وغيرها، ويوضّح رسمه في الخط...، وكان يسير في علاجه للألفاظ على الإكثار من شواهدها، والربط بين معانيها وما في اللُّغات السّاميّة، والإشارة إلى مصادر هذه الأقوال والمعاني والشّواهد[36]، وكان يذكر في كل مادَّة أصلها أو أصولها السّاميّة القديمة ويرتّب المادَّة حسب المعاني الكبرى متدرّجةً من المدلولات الحسيّة إلى المدلولات المعنويّة ويراعي في الاستشهاد ترتيب الشّواهد ترتيباً تاريخيا وكان يرد الكلمة الأجنبيّة إلى أصولها، ويذكر من الأعلام ما لابد من ذكره ويذكر أسماء البلاد والأماكن بشيء من الاقتصاد[37].

وتميَّز جهد (فيشر) في معجمه بالاقتضاب وعدم التوسُّع في بعض أبواب النّحو واللُّغة، فكانت غالبيّة أبحاثه تعليقاتٌ صغيرة، وتصحيحاتٌ لغويّة مفيدةٌ نذكر منها: (المسألة الزنبوريّة) وأسماء الإشارة للمؤنث يقول: " هذه، ذه، ته، هذه، ذه، وهذهي ذهي تهي" و"تركيب المصدر: ضرب عمرو زيد" و"الكلمة العربيّة أيش"[38].

3/ قيمة المعجم العلميّة

وممَّا سبق نلاحظ الجهد الذي بذله (فيشر) في هذا المعجم، فما صنعه يعدُّ ركيــزةً يرتكز عليها المعجميُّون المحدثون لإنشاء معجمٍ تاريخيٍّ للُّغة العربيّــة، وقــد ذكــر عضو هيئة المعجم التّاريخيّ بالقاهرة (محمد حسن عبد العزيز) المزايا التي حظــي بها معجم (فيشر) هي حسب الآتي[39]:

- أنَّ كلمات المعجم مأخوذةٌ مباشرةً من النّصوص العربيّة، مــع الإشــارة إلــى المصادر المأخوذة منها؛

- أنَّ المعجم يبيّن نشوء الكلمة بحسب وجودها التّاريخيّ؛

- أنَّه يظهر منه أنَّ الكلمة كثيرة الاستعمال أو نادرة؛

- أنَّه يبيّن اختلاف دلالات الكلمات بحسب اختلاف الأقطار التي تستعمل فيها؛

- يمتاز بحسن ترتيب المادَّة وفروعها ليسهل الاهتــداء إلــى المقصــود منهــا، وليعرف تاريخ تطوُّر الكلمة في الدّلالة على المعاني المختلفة؛

- ما فيه من الشّواهد وما أشار إليه من المراجع المختلفة يرشــد الباحــث إلــى المعنى الحقيقي للكلمة الذي لا يجده في المعجمات التي تخلو من الشّواهد؛

- يشرح ويبيّن المعنى الحقيقي لبعض الكلمات الواردة فــي بعــض المصــادر العربيّة التي عجز عن تفسيرها مؤلفو المعاجم القديمة، لعدم معرفتهم باللُّغات السّاميّة وعادات بعض الأمم التي كانت تجاور العرب.

ولكن على الرغم من ذلك يرى بعض البــاحثين (أنَّ فيشــر وإن اهــتمّ أحيانــاً بالتّأصيل فإنَّ معجمه ليس تاريخياً بالمعنى الدّقيق، فقد وقف (فيشر) فيما جمعه مــن مادَّةٍ عند القرن الرابع الهجري، وهو القرن نفسه الذي وقفت عنده المعاجم العربيّــة القديمة)[40] وحتى يكون معجماً تاريخياً بالمعنى العلمي الدّقيق لابدَّ من استكمال الفترة المتبقيّة من تاريخ اللُّغة والتي تقدّر بحوالي عشرة قرون[41] وبعد هذه المحاولة التــي قام بها المستشرق الألماني (فيشر) أوصد مجمع اللُّغة العربيّة بالقاهرة هــذا البــاب واعتذر عن عدم إصداره المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيّة بحجــة أنَّ ذلــك " يقتضــي

استقصاء النّصوص الشّعريّة والنّثريّة في مختلف دواوين الشّعر العربي من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي بل إلى العصر الحديث، وبالمثل في مختلف الكتب والآثار الأدبيّة على مر العصور وفي الأقاليم العربيّة المختلفة، ولا تستطيع أن تنهض بذلك عصبةٌ من العلماء والباحثين"[42] وتوالت بعدها الجهود والاقتراحات بإقامة النّدوات والمؤتمرات الدّوليّة حول الموضوع ولعلَّ آخرها هو المؤتمر الدّولي حول المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيّة المنعقد بفاس أيّام: 8-10 أفريل 2010م.

4/ نقد وتقويم المعجم:

ورغم القيمة العلميّة البالغة التي حظي بها المعجم التّاريخيّ للمستشرق الألماني (فيشر)، إلاَّ أنَّ الجهد البشري لا يسلم من النّقائص، وهو شأن معجم (فيشر) الذي لم يخل من بعض المآخذ، أوردها فيما يأتي:

- الاضطراب في التفريق بين المعنى الحقيقي والمجازي، فرغم أنَّه نبَّه إلى بعض المعاني المجازيّة إلاَّ أنَّه أهمل بعض المعاني المجازيّة الأخرى ظنًّا منه أنَّها حقيقيّة وهو المأخذ الذي لحظه عبد القادر المغربي في قوله: "وإن أشار إلى أنَّ من المعاني ما هو حقيقي وما هو مجازي لكنه أبهم التّفرقة بين المعاني الحقيقيّة والمجازيّة إبهاماً يوقع في حيرةٍ من تفهُّم ما يقرأ... ويضيف: ومن تأمَّل كلام المؤلّف وجده في تصنيفه لمعاني (أخذ) قد أقام الاختلاف في الفاعل أو المفعول أو المتعلّق سبباً لجعل الفعل الواحد فعلين، واعتبار معناه معنيّين)[43]؛

- ظنَّ بعض المعاني المندرجة تحت معنىً واحدٍ معانيَ متعدّدةً، وهو أمر لا يكاد يسلم منه أعجمي، مثاله: ما ذكره في معاني (أبَّ) ومنها: أَبَّ أبَّه : قصد قصدَه. وأبَّ فلاناً : قصده[44]. وواضحٌ أنَّ المعنى واحدٌ للفعل وهو (قَصَد)، لكنّه في الأوّل غير متعدٍّ، وفي الثّاني متعدٍّ إلى مفعول[45].

رابعا: أثر معجم (فيشر) على الجهود المعجميّة العربيّة:

يُعدُّ معجم (فيشر) من أفضل معاجم المستشرقين التي أثَّرت في الدّراسات المعجميّة العربيّة، فقد أصبح المثل الأعلى في صناعة المعجم، حيث دعا الكثيرون

إلى اقتفاء أثر (فيشر) في صناعة المعجم، ورأوا أنَّه المعجــم الــذي يلبّــي الحاجــة القائمة، يستوي في هذه الدّعوة بعض المستشرقين الذين أُعجبوا بمعجم (فيشر) فتبنّوا الدّعوة إليه، ومن دعا من العرب إلى صناعة معجمٍ تاريخيٍّ للعربيّة تــأثّراً بمعجــم (فيشر) أذكر منها:

1/جمعيّة المعجميّة العربيّة بتونس:

جاء اهتمام الجمعيّة بالمعجم التّاريخيّ والدّعوة إلــى أنْ يكــون للعربيّــة معجــمٌ تاريخيّ جاء لاقتناع أعضائها بأنَّها قضيّة لها صلة بتراثنا وحاضرنا ومســتقبلنا، وأنَّ المعجم أصبح ضرورةً لا غنى عنها، فهو ذاكرتنا اللغويّة والثّقافيّة والحضاريّة، وتعدُّ الجمعيّة من أبرز الهيئات العلميّة العربيّة اهتماماً بالمعجم العربيّ وقضــاياه، يصــدر عنها مجلّة تُعنى بشؤون المعجم بمسمى(مجلّة المعجميّة)، تشتمل علــى دراســاتٍ عميقة، ولاهتمام الجمعيّة بالمعجم التّاريخيّ عقدت له ندوةً عنوانها (المعجم العربــيّ التّاريخيّ : قضاياه ووسائل إنجازه) بتاريخ 14-17 نوفمبر 1989م، دعــت إليهــا نخبةٌ من لغويّي البلاد العربيّة، نوقشت فيها أهمّ قضايا المعجم التّــاريخيّ، ونشــرت بحوث النّدوة في جزءٍ خاصٍّ به من المجلّة[46]، أصدرت الجمعيّة كتاباً خاصاً ببحوث النّدوة، سمّته (المعجم العربيّ التّاريخيّ)، طبعته (بيت الحكمة – قرطاج)[47].

2/ اتّحاد المجامع اللغويّة العلميّة العربيّة:

تأسس الاتِّحاد عام (1971م)، باعتباره هيئةً لها شخصيّة معنويّة مستقلة، مقرُّهــا القاهرة، ويتألَّف الاتِّحاد من المجامع الآتيّة: مجمع اللُّغة العربيّة لكلٍ مــن: القــاهرة دمشق، العراق، الأردن، الجزائر، ليبيا، المغرب فلسطين، وكانت المحاولة جادَّةً فــي وضع معجمٍ تاريخيّ، وفي اجتماع مجلس اتِّحاد المجامع المنعقد في المدة من 11/6 إلى 11/8 عام (2001م)، قرَّر المجلس تأليف لجنةٍ لوضع خطَّــةٍ شــاملةٍ للمعجــم التّاريخيّ[48]، ويعلِّق (محمد حسن عبد العزيز) على عمل اتّحاد المجامع في مشــروع المعجم التّاريخيّ بقوله: "إنَّ الاتِّحاد بالطريقة التي عمل بها ويعمــل بهــا الآن فــي مشروع المعجم لا يُتوقع منه بحالٍ من الأحوال أن يضع المعجم، وحسبُ الاتِّحاد مــا

أنجزه من دورٍ بإحياء فكرة المعجم ووضع النّظام الخاص بهيئته، وبإضفاء الشّرعيّة عليها وبتدبير التمويل والرعايّة له، وهي أعمالٌ جليلةٌ حقاً تشهد بفضل أعضائه وبريادتهم"[49].

3/ مشروع المعجم التّاريخيّ في الشّارقة:

جاءت فكرة المشروع من خلال عقد مؤتمر في المدة ما بين 17-19 ديسمبر عام (2006م)، حول المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيّة برعايّة (القاسمي) أمير الشّارقة وبمشاركةٍ كاملةٍ من مجمع القاهرة بالتعاون مع جامعة الشّارقة ودائرة الثّقافة والإعلام بحكومة الشّارقة وجمعيّة حمايّة اللُّغة العربيّة بالشّارقة، وقد شارك في المؤتمر لغويُّون من مختلف البلاد العربيّة بأبحاث قيمة حول قيمة المعجم التّاريخيّ ويذكر محمود حافظ رئيس المجمع اللُّغويّ أنّ العمل في المعجم توقف حتى عام (2004)، ثمَّ عاد اللُّغويون يجتمعون من أجل الفكرة، وها هي تخطو أولى خطواتها برعايّة حاكم إمارة الشّارقة (القاسمي)[50].

4/ معجم الدّوحة التّاريخيّ:

وتعدُّ آخر المبادرات ظهوراً في إنجاز المعجم التّاريخيّ، فبعد سلسلة من الاجتماعات التحضيريّة، ضمّت نخبةٌ من الخبراء اللُّغويين والمعجميين والحاسوبيين من مختلف الدّول العربيّة، استمرت لمدَّة سنتين أعلن المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات في الدّوحة في 25 مايو 2013م، عن إطلاق مشروع " معجم الدّوحة التّاريخيّ للُّغة العربيّة"، وقد تقرَّر أنَّ إعداد المعجم المنشود سيستغرق عشرين سنة على مراحل يجري عرض إنجازاتها كل ثلاث سنوات(03)[51].

تلكم هي أهم المحاولات العربيّة في محاولة اقتفاء أثر (فيشر) في سبيل إنجاز معجمٍ تاريخيٍّ للُّغة العربيّة.

خاتمة:

رغم الأهميّة والمكانة التي تحتلُّها اللُّغة العربيّة بين اللُّغات الحيّة قديماً وحديثا ورغم ازدهار التّأليف المعجميّ لدى العرب فترةً كبيرةً من الزمن، وهذا باعتراف المستشرقين أنفسهم، فإنَّ اللُّغة العربيّة لم تحظ إلى اليوم بمعجمٍ تاريخيٍّ يؤرّخ لحياة ألفاظها، ويتتبَّع التّطوّرات التي طرأت عليها على مدار تاريخها، على غرار تمكُّن عدَّة لغاتٍ أخرى من ذلك الإنجاز اليوم، وبناء على ما تقدَّم نخلص إلى ما يأتي:

– بروز ظاهرة التّأثّر والتّأثير بين العرب والمستشرقين، وتفوُّق المستشرقين فيما يخصّ مناهج البحث، تجسد ذلك في صناعة المعجم عامَّة، والمعجم التّاريخيّ خاصّةً ممثَّلاً في مشروع المستشرق الألماني فيشر؛

– أوّل من أشار إلى فكرة المعجم التّاريخيّ عند العرب كان المستشرق الألماني فيشر؛

–عمق تجربة (فيشر) وما قدّمه في ميدان الدّراسة المعجميّة العربيّة من ريادةٍ وجرأة، وقد تمثّلت تجربته في مشروعه لصناعة معجمٍ تاريخيٍّ للعربيّة، يؤرِّخ فيه لكل كلمات اللُّغة العربيّة في الفترة التي حدَّدها؛

– اعتماد (فيشر) على الكتب العربيّة الأصليّة بمجالاتها المختلفة للاستشهاد على المعاني، مثل: كتب التاريخ والرحلات والأدب وغيره، ولم يرجع إلى المعاجم العربيّة إلاَّ في مواضع قليلة؛

– تأثّر(فيشر) بالمناهج الغربيّة في لغاتهم، لأنَّ اللُّغة عندهم كائنٌ حيٌّ يتغيّر وخير ما يمثّلها كتب النّصوص لا المعاجم.

المصادر والمراجع:

الكتب:

1- أحمد الشّرقاوي إقبال، مقدّمة معجم المعاجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2 1993م.

2- بركة، بسام وآخرون، نحو معجم تاريخي للغة العربيّة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، ط3، 2014.

3- بدوي، عبد الرّحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3 1993م.

4- البوشيخي، الشّاهد، دراسات مصطلحيّة، دار السّلام، القاهرة، ط1، 2012م.

5- بوشيبة، عبد القادر، محاضرات في علم المفردات وصناعة المعجم.

6- ابن خلدون، المقدّمة، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت.

7- ضيف، شوقي، مجمع اللغة العربيّة في خمسين عاما، د.ن، ط1، 1984م.

8- عبد العزيز، محمد حسن، المعجم التّاريخيّ للغة العربيّة وثائق ونماذج، دار السّلام ط1، 2008م.

9- العقيقي، نجيب، المستشرقون، دار المعارف، مصر، ط1، 1964م، ج2.

10-عمر، أحمد مختار، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، ط1، 2009م.

11-فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التّاريخيّ، تصدير: إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، 1968م.

12- نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، مصر، ط1 1988م، ج2.

13 -هيود، جون آ، المعجميّة العربيّة، تر: عناد غزوان، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط1، 2004م.

المجلات:

14-أحمدي، الطيب توفيق، معجم المستشرق أوغست فيشر وصفه ونقده، مجلّة المجمع اعلمي العربي، العراق، مج24، ج4.

15-عبد التوّاب، رمضان، معجم العربيّة الفصحى (الصّادر في ألمانيا الغربيّة)، مجلّة مجمع اللغة العربيّة، القاهرة، ع53، 1984.

16- الحمزاوي، محمّد رشاد، تاريخ المعجم التّاريخيّ العربيّ في نطاق العربيّة: المبادرات الرائدة، مجلّة المعجميّة، ع5-6،. تونس، 1990.

17-الحمزاوي، محمد رشاد، المعجم العربي المعاصر في نظر المعجميّة الحديثة، مجلّة مجمع اللغة العربيّة، دمشق، مج 78، ج4.

18-أبو الريش، صابرين مهدي علي، المعجم التّاريخيّ ودوره في الحفاظ على الهويّة وإحياء الماضي وإثراء الحاضر والمستقبل، حوليّة كليّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة للبنات، الإسكندريّة، ع32.

19-المغربي، عبد القادر، معجم فيشر وصفه ونقده، مجلّة المجمع العلمي العربيّ القاهرة مج 24، ج 4.

20- بن يوسف، شتيح، جهود المستشرقين في تحقيق المخطوطات العربيّة – المستشرقون الألمان ــ أنموذجاــ مجلّة التراث، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ع7، 2013.

المواقع الإلكترونيّة

* com48 . www.Arab//: http
https://www.voiceofarabic.net/ar/articles/2355.

الهوامش:

[1] –ابن خلدون، المقدمة، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت، ص484.

[2] –هيود، جون آ، المعجميّة العربيّة، تر: عناد غزوان، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد ط1 2004م، ص16.

[3]–فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التاريخي، تصدير: إبراهيم مدكور، الهيئـــة العامـــة لشـــؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، 1968م، ص4.

[4] –منهم المستشرق الإنجليزي ماثيو لمسدن الذي نشر (القاموس المحيط) للفيروز آبـــادي، انظـــر: أحمد الشّرقاوي إقبال، مقدمة معجم المعاجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1993م.

[5]–القاسمي، علي، المعجم التّاريخي لغة العربيّة هل نستطيع أن ننجزه بعد مائة عام؟، نقلا عن موقع: http//: www.Arab48 .com

[6]– الحمزاوي، محمد رشاد، المعجم العربي المعاصر في نظر المعجميّة الحديثة، مجلّـــة مجمـــع اللغة العربيّة، دمشق، مج 78، ج4، ص 25.

[7] – بوشيبة، عبد القادر، محاضرات في علم المفردات وصناعة المعجم، ص33.

[8] –عبد التواب، رمضان، معجم العربيّة الفصحى (الصّادر في ألمانيا الغربيّة)، مجلّة مجمع اللغة العربيّة، القاهرة، ع53، 1984، ص250–252.

[9] – بدوي، عبد الرّحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلـــم للملايـــين، بيـــروت، ط3، 1993م ص280.

[10] – بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص 404.

[11] – المرجع نفسه، ص 304.

[12]– بن يوسف، شتيح، جهود المستشرقين في تحقيق المخطوطات العربيّة –المستشرقون الألمـــان أنموذجا–، مجلّة التراث، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ع7، 2013، ص17.

[13]–يعرِّف أحمد مختار عمر المعجم التّاريخي بأنَّه: "يُعنى بتطور الكلمة على مر العصور ســـواء في جانب لفظها أم معناها أم طريقة كتابتها، ويسجل بدايّة دخولها اللغة وأصولها الاشتقاقيّة ويتتبع تطورها حتى نهايّة فترة الدّراسة أو نهايّة وجود الكلمة"، انظر: البوشـــيخي، الشّـــاهد، دراســـات مصطلحيّة، دار السّلام، القاهرة، ط1، 2012م، ص15.

[14] – نصار، حسين، المعجم العربي نشاته وتطوره، ج2، ص587.

[15]– العقيقي، نجيب، المستشرقون، دار المعارف، مصر، ط1، 1964م، ج2، ص415، 416.

[16]-تقرير خاص بطريقة تأليف المعجم التاريخي الكبير للغة العربيّة، أوغست فيشر، ملحق في مجلّة المقتطف، مج114، ج3، ص3-36.

[17] -بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص405.

[18] - وهو رأي إبراهيم مذكور في تصديره للجزء المطبوع من المعجم، لكن خالفه محمد رشاد الحمزاوي بأنَّ الذي أوعز فيشر بفكرة المعجم التاريخي هو المستشرق توربيكه، وهيرديكن.

19-عبد العزيز، محمد حسن، المعجم التاريخي للغة العربيّة وثائق ونماذج، دار السّلام، ط1 2008م، ص54.

[20]- الحميد، عبد العزيز بن محمد، المعجم التاريخيّ لدى المستشرق الألماني أوجست فيشر: دراسة تقويميّة، بحث مقدّم إلى ندوة المعجم التاريخي للغة العربيّة - قضاياه النّظريّة والمنهجيّة والتطبيقيّة فاس 23-25 ربيع الثّاني 1431هـ / 8 -10 أبريل 2010م، نقلا عن موقع شبكة صوت العربيّة: https://www.voiceofarabic.net/ar/articles/2355.

[21] - فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التّاريخي، ص28.

[22] - المصدر نفسه، ص27.

[23] - المصدر نفسه، ص23.

[24] - المصدر نفسه، ص24.

[25] - فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التاريخي، ص30، 31.

[26]- الحميد، عبد العزيز بن محمد، المعجم التاريخيّ لدى المستشرق الألماني أوجست فيشر: دراسة تقويميّة.

27 - الحميد، عبد العزيز بن محمّد، المعجم التّاريخيّ لدى المستشرق الألماني أوجست فيشر: دراسة تقويميّة.

[28] - المرجع نفسه.

[29]- نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطّباعة، مصر، ط1، 1988م ج2 ص588.

[30] -أحمدي، الطّيب توفيق، معجم المستشرق أوغست فيشر وصفه ونقده، مجلّة المجمع اعلمي العربي، العراق، مج24، ج4، ص501-504.

[31]- بركة، بسام وآخرون، نحو معجم تاريخي للغة العربيّة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، ط3، 2014، ص24.

[32]-الحمزاوي، محمّد رشاد، تاريخ المعجم التّاريخي العربيّ في نطاق العربيّة: المبادرات الرّائدة مجلّة المعجميّة، تونس، ع5-6، 1990، ص26.

[33]- فيشر، أوغست، مقدمة المعجم التاريخي، ص27.

[34] - نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، ج2، ص589.

[35] -ضيف، شوقي، مجمع اللغة العربيّة في خمسين عاما، د.ن، ط1، 1984م، ص151-160

[36] - نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، ج2، ص590.

[37] - ضيف، شوقي، مجمع اللغة العربيّة في خمسين عاما، د.ن، ط1، 1984م، ص151، 152.

[38]- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص406.

[39] -عبد العزيز، محمد حسن، المعجم التّاريخي للعربيّة وثائق ونماذج، ص29.

[40] - المرجع نفسه، ص236.

[41]-أبو الريش، صابرين مهدي علي، المعجم التاريخي ودوره في الحفاظ على الهويّة وإحياء الماضي وإثراء الحاضر والمستقبل، حوليّة كليّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة للبنات، الإسكندريّة ع32، ص 235.

[42] -عمر، أحمد مختار، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، ط1، 2009م، ص 185.

[43]-المغربي، عبد القادر، معجم فيشر وصفه ونقده، مجلّة المجمع العلمي العربيّ، القاهرة، مج 24 ج 4، ص501-504.

[44] - فيشر، أوغست، المعجم التاريخي، ص25.

[45] - الحميد، عبد العزيز بن محمد، المعجم التّاريخيّ لدى المستشرق الألماني أوجست فيشر: دراسة تقويميّة.

[46]- عبد العزيز، محمد حسن، المعجم التّاريخي للغة العربيّة نماذج ووثائق، ص236، 237.

[47]- عبد العزيز بن حميد بن محمد الحميد، المعجم التاريخيّ لدى المستشرق الألماني أوجست فيشر : دراسة تقويميّة.

[48] -النّص، إحسان، مشروع المعجم التّاريخي للغة العربيّة مسيرة وتاريخ، ج1، ص35، 36.

[49] - عبد العزيز، محمد حسن، المعجم التّاريخي للغة العربيّة نماذج ووثائق، ص15.

[50] - الأغا، محمد هبه، علماء اللغة في الشّارقة يطلقون مشروع المعجم التّاريخي، نقلا عن موقع جسد الثّقافة، http// :aljsad.org/ showthread.php

[51] -أبو الريش، صابرين مهدي علي، المعجم التّاريخي ودوره في الحفاظ على الهويّة، ص243.

أسس صناعة المعاجم اللغويّة عند المستشرقين ودورها في خدمة اللغة العربيّة وإحياء تراثها

ـ دراسة وصفيّة موازنة بين معجم أوغست فيشر ومعجم رينهارت دوزي ـ

أ. نوارة بلقاسم بوزيدة
ج. كليّة الآداب واللغات- جيجل-
oratory.lady@yahoo.com

ملخّص:

يرى **المستشرقون** أنّ البحث اللّغوي العربيّ حقل خصب يستحقّ الدّراسة؛ فقد اهتمّ مختلف الباحثين منذ بزوغ فجر الاستشراق **باللغة العربيّة** أيّما اهتمام، أسفر عن تأسيس **ركام معرفيّ**، وكنز لغويّ علميّ، وهذا من خلال الخوض في غمار البحث في **أسّس اللغة العربيّة** وقواعدها ومستوياتها اللّغويّة المختلفة وكيفيّة تأثيرها على اللّغات الأخرى، حيث سعى المستشرقون إلى **إحياء التّراث العربيّ** والانتقال به من **سبات الاستهلاك** إلى **عربيّة الإبداع**، معتمدين على **معايير وأسس علميّة** من أجل تحقيق هذا الهدف المنشود ويعدّ **المجال المعجميّ** أهمّ الدّراسات التّي استهوت مختلف المستشرقين؛ حيث أبدوا فيه نشاطا ملحوظا من خلال أعمالهم المعجميّة المتعدّدة، لذلك نسعى من خلال هذه الورقة البحثيّة إلى البحث في **منهجيّة المستشرقين في تأليف المعاجم** اللّغويّة العربيّة وإحيائها مع تسليط الضّوء على **الأسّس والمعايير** المتّبعة في ذلك من خلال أعمال كلّ من المستشرق الألماني **أوغست فيشر** والمستشرق الهولندي **رينهارت دوزي**.

مقدمة:

يعدّ البحث العلميّ من أهمّ الحقول المعرفيّة التي لاقت إقبالاً كثيرا من الباحثين على دراسته وإقامة مختلف الأبحاث التي تسعى لخدمته وتطويره، وقد توالت الأبحاث

والدّراسات التي عنيت بدراسة مختلف مجالات البحث اللغوي ومستوياته اللغويّة، نـــال الحقل المعجمي من خلالها نصيبا علميّا كبيرا حيث اهتمّ به الباحثون أيّما اهتمام أســفر عن تكوين مكانز علميّة وذخائر لغويّة يعتدّ بها، هذا لما يحمله المعجم من أهميّة بالغــة تتمثّل في جمع التّراث الذي تزخر به اللغة العربيّة؛ فهو يسعى من خلال ثنائيّة الجمــع والوضع إلى الحفاظ على ألفاظ اللغة العربيّة من التّصــحيف والتّحريــف مــن جهــة وتطويرها حتّى تتوارثها الأجيال جيلاً عن جيل من جهة أخرى، مـــا جعــل البـــاحثين العرب وغير العرب كالمستشرقين يتأثّرون بهذا التّراث، وهو محــور هــذه الورقــة البحثيّة، فقد انكبّ المستشرقون خصّوصا المدرسة الألمانيّة على دراسة اللغة العربيّــة وكلّ ما يحيط بها من علوم ومجالات، خصوصا المعجم العربيّ وتحليل هــذا التــراث اللغوي العريق الذي نستشف منه عبقريّة العرب أمثال الخليل ابــن أحمــد الفراهيــدي لذلك نسعى من خلال هذه الورقة البحثيّة إلى تسليط الضّوء علـــى أسّــس الصّــناعة المعجميّة عند المستشرقين مركزين على عالمين ذاع صيتهما في الحقل المعجميّ هما المستشرق الألماني فيشر، والهولندي دوزي، محاولين الموازنة بـــين الأسّــس التـــي وضعها كلّ منهما لضبط التّأليف المعجمي فنحن نحاول من خلال هذه المداخلة الإجابة عن الإشكاليّة التّاليّة:

كيف أسهمت أسّس **صناعة المعاجم اللغويّة عند المستشرقين فـــي خدمـــة اللغـــة العربيّة وإحياء تراثها؟**

وتتفرع عن هذه الإشكاليّة التّساؤلات التاليّة:

1. ما هي بوادر الصّناعة المعجميّة عند العرب؟
2. كيف أسس كل من فيشر ودوزي لنظريتهما المعجميّة؟
3. ما هي مواطن التّشابه والاختلاف بين نظريّة فيشر المعجميّة ونظريّة دوزي؟

أولا/بوادر ظهور المعجم وبدايّة التّفكير المعجمي:

قبل الولوج للحديث عن جهود المستشرقين لابدّ أوّلا من التّطرّق إلى بوادر ظهــور المعجم ومظاهر الصّناعة المعجميّة عند العرب.

1. مفهوم المعجم:

❖ لغة:

دلّ مفهوم المعجم في كثير من المعاجم على البيان والإفصاح؛ حيث ورد في **لسان العرب** «أنّ المعجم مشتقّ من مادة عجم، ومنها العُجْم والعَجَم ومعناها خلاف العـــرب ويقال عجمي وجمعه عجم وخلافه عربي ورجل أعجم وقوم أعْجُمٌ، كما ينســب إلـــى الأعجم الذي في لسانه عجمة ويقال لسان أعجمي وكتاب أعجمـــيّ، ويقـــال أعجمـــت الكتاب أي ذهبت به إلى العجمة ومعناه أزلت عنه عجمته؛ أي غموضه وكتاب معجـــم وذلك بتعجيمه أي تنقيطه أي إزالة غموضه بالنّقط، ومنها عجم وأعجـــم وهـــو إزالـــة الإبهام والغموض، فالمعجم هو إزالة الغموض واللبس والإعجام»[1]، أمّا في **القـــاموس المحيط للفيروز أبـــادي** فإنّ (مادة عَجَمَ من العَجَمِ أي أصل الذّنَب، أي صـــغار الإبـــل للذّكر والأنثى والعُجْمة ما تعقّد من الرّمل، وباب معجم أي مقفل، والعـــواجم الأســـنان والعَجْمة النَّخلة تنبت من النَّواة)[2]، فالمتأمّل لكل من التّعريفين السّـــابقين يـــدرك بـــأنّ المعجم إنّما وجد لإزالة الإبهام والغموض.

❖ اصطلاحا:

أمّا في الاصطلاح فإنّ المعجم (ديوان لمفردات اللغة مرتب على حروف المعجـــم وجمعه معجمات ومعاجم، وقد استخدمت كلمة معجم في وقت متأخر للدّلالة على كتاب ترتب فيه المعلومات بطريقة معينة من قبل علماء اللغة فالمعجم هو الكتاب الذي يضـــمّ مفردات اللغة ويرتّبها ترتيبا خاصًّا كلّ مفردة منها مصحوبة بما يرادفها أو يفسّـــرها أو يشرح معناها، ويبيّن أصلها، ويوضح طريقة نطقها ويذكر ما يناظرها ويقابل معناهـــا في لغة أخرى)[3]، ويرى **إميل يعقوب** بأنّ المعجم أو القاموس كتاب يضمّ أكبر عدد من مفردات اللغة مقرونة بشرحها وتفسير معانيها، على أن تكون المـــوادّ مرتّبـــة ترتيبـــا خاصّا إمّا على حروف الهجاء أو الموضوع، والمعجم الكامل هو الذي يضمّ كلّ كلمـــة في اللغة مصحوبة بشرح معناها واشتقاقها وطريقة نطقهـــا وشـــواهد تبـــيّن مواضـــع

استعمالها[4]، فمن خلال ما تقدّم يمكن القول بأنّ **المعجم** هو كلّ مؤلف مبنيّ على ثنائيّة الجمع والوضع؛ ولا تقتصر مهمّة المعجم على شرح معنى الكلمات فقط إنّما يقوم أيضا بالبحث في أصل وتأثيل تلك الكلمات.

2. نشأة المعجم:

إنّ السّبب في نشأة المعاجم اللغويّة، هو غيرة أهل اللغة على لغتهم، فنظرا لاختلاط العرب بالعجم، نشأ اللحن بمجيء الإسلام في مختلف مستويات اللغة، ما جعل العلماء يتدخّلون للحفاظ على فصاحة اللغة العربيّة وقداستها كونها لغة القرآن الكريم، فاهتدوا إلى جمع ألفاظها ـ كما سبق وأن ذكرنا ـ بالاعتماد على مصادر الاحتجاج اللغويّة بداية من القرآن الكريم، مرورا بالحديث النّبوي الشّريف وصولا إلى كلام العرب شعره ونثره، مع وجود بعض الشّروط التي لا يجوز تجاوزها وضعت لمعرفة حدود الفصاحة وأهمّ القبائل التي يحتجّ بها، وإعادة ترتيبها ووضعها في مدوّنات لغويّة أطلق عليها تسميّة المعاجم اللغويّة، لكنّ الأمم الغربيّة القديمة، كان لها السّبق في تأليف المعاجم قبل العرب وسنرتّبها كالآتي:[5]

أصحاب المعاجم القديمة	أهمّ معاجمهم	طريقة جمعهم للمعجم
الأشوريون:	قوائم، وقوالب من طين جمعت فيها كلّ ألفاظ الآشوريين	وهم الذين خافوا على لغتهم القديمة أن تضيع؛ فجمعوا ألفاظها من أفواه الكهنة الذين كانوا يستعملونها في شعائرهم الدّينيّة ثم حفروها ـ منظّمة في قوائم ـ على قوالب من طين، وأودعوها مكتبة آشور بانيبال الكبيرة، وقد أصبحت هذه القوالب

		مصدرا صحيحا لتاريخ الآشوريين
السّاميون:	معاجمهم كانت عبارة عن ألواح من الفخّار، وتتميّز معاجمهم بكونه ثنائيّة، فهي تحمل ألفاظ سومريّة، مع مقابلاتها من اللغة الآكاديّة أو الآشوريّة	الذين هاجروا من جنوب الجزيرة العربيّة واستقروا في بلاد السّومريين (أرض الهلال الخصيب) فقد احتاجوا إلى التّفاهم مع أهل البلاد الأصليين؛ فصنعوا ألواحا من الفخار قسموها إلى خانات، الخانة الأولى فيها كلمة سومريّة، وفي الخانة الأخرى ما يقابل هذه الكلمة من الكلمات الأكاديّة أو البابليّة أو الأشوريّة ويرجع تاريخ هذه الألواح الفخاريّة إلى القرن الثّالثّ قبل الميلاد.
الصّينيون:	وأقدم معاجمهم معجم يوبيان وقد ألفه كوبي وانج، ومعجم إيره يا ذلك الذي كان أشبه ما يكون بمعاجم المعاني أو الموضوعات حيث وردت الكلمات فيه تحت	هم الذين ابتدعوا معاجم ترجع إلى القرن الثّاني قبل الميلاد وكان غرضهم من ابتداعها ــ أوّل الأمر ــ خدمة النّصوص الدّينيّة بشرح الغامض من كلماتها،

	موضوعات أو معان مختلفة.	ثمّ تطوّرت ــ هذه المعاجم ــ إلى معجمات كاملة تجمع الكلمات وتشرحها.
اليونانيون:	وأشهر معاجمهم؛ معجم أبو قراط (الألف بائي) الذي ألفه عامّ 180 ق م	أنتجوا عددا ضخما من المعاجم التي ألف أكثرها في الإسكندريّة ــ أيّام احتلالهم لها في القرون الأولى بعد الميلاد ــ وكان هذا بمثابة العصر الذّهبي لمعاجم اليونان.
الهنود:	ومن أهمّ معاجمهم معجم أماراكوس الذي ألفه الهندي البوذي أماراسنها في القرن السّادس الميلادي أو قبله بقليل وقد قسم هذا المعجم إلى أجزاء ومنها: ما هو خاصّ بالألفاظ المترادفة وما هو خاصّ بالمشترك اللفظي، وماهو خاص بالمذكر والمؤنث والمحايد، وقد كتب هذا المعجم في هيأة منظومة كألفيّة ابن مالك ليسهل حفظه.	بدأت أعمالهم المعجميّة في ظلال الدّين، حيث ظهرت ــ أول ما ظهرت ــ على شكل قوائم تضم الألفاظ الصّعبة الموجودة في نصوصهم المقدسة، وتلا ذلك شرح لهذه الألفاظ، ثمّ ظهرت لهم أعمال معجميّة لا تقتصر على ألفاظ النّصوص المقدّسة بل تعدتها إلى الألفاظ التي تستعمل في الحياة العامّة.

هذا بالنسبة للأمّم القديمة، أمّا العرب فكما قلنا كان تأليفهم للمعاجم متأخّرا نوعا ما رغم حاجتهم الماسّة له؛ وكان لعلماء الحديث السّبق في تأليف المعاجم العربيّة وبوادر هذه المعاجم تتمثّل فيما يلي:[6]

- ❖ معجم الصّحابة لأبي يعلى بن هلال التّميمي الموصلي 307ه، حيث رتّب فيه الصّحابة ترتيبا ألف بائيا ولكنه بدأ بمحمد صلى الله عليه وسلم؛
- ❖ المعجم الصّغير والكبير في أسماء الصّحابة للبغوي 315ه؛
- ❖ المعجم الكبير والأوسط والصّغير في قراءات القرآن وأسمائه لأبي بكر النّقاش الموصلي 351ه وغيرها من المعاجم.

وقد ظهر متن المعجم قبل ظهور مصطلح معجم؛ حيث سمّيت المعاجم بتسميّات عديدة دون مصطلح معجم، **فالخليل** أطلق على معجمه **كتاب العين**، و**الشّيباني**: كتاب **الجيم**، و**الهروي**: كتاب **الجيم**، **وابن دريد**: كتاب **جمهرة اللغة**، و**الفارابي**: **ديوان الأدب وعلي القالي**: كتاب **البارع في اللغة**، و**الأزهري**: **تهذيب اللغة**، **والصّاحب بن عباد**: **المحيط في اللغة**، و**الجوهري**: كتاب **الصّحاح** لكن ابن **فارس** أوّل من وضع مصطلح معجم على متن المعجم وذلك في معجمه **مقاييس اللغة**، ثمّ أتت المعاجم الأخرى.[7]

3. جهود العلماء العرب في الصّناعة المعجميّة:

كانت المعاجم قديما تؤلف في شكل رسائل لغويّة، تطوّرت لتمثل بعد ذلك نوعا آخر من أنواع المعاجم وهي المعاجم المتخصّصة، التي ترتب ألفاظها في شكل موضوعات خاصّة بمختلف المجالات بعد ذلك عرفت الصّناعة المعجميّة نوعا آخرا من المعاجم وهي معاجم الألفاظ واختلف ترتيب المداخل فيها بحسب المدارس المعجميّة التي ألفتها.

أولا المدرسة الصّوتيّة:

وهي أوّل مدرسة عرفتها المعجميّة العربيّة، حيث تنسب هذه المدرسة لمؤسّسها **الخليل بن أحمد الفراهيدي (100-175ه)**، وهو صاحب أوّل معجم شامل في تاريخ

اللغة العربيّة هو معجم العين؛ حيث جمع فيه الكلمات المكوّنة من أصل لغوي واحد في موضع واحد مراعيا الجانب الصّوتي في الحروف، فهو يبدأ تقليب الأصل اللغوي بأبعد الحروف مخرجا، ثمّ يتبعه بما يليه في المخرج، ثمّ الذي يليه إلى أن ينتهي بما مخرجه من الشّفتين، ومن ثمّ فهو يبدأ بالحروف الحلقيّة، ثمّ يثني بالحروف اللسانيّة، ثمّ ينتهي بالشّفويّة)[8]، فكان ترتيبه لمخارج الأصوات كالآتي: {ع ح ه خ غ= الحلقيّة} {ق ك= لهويّة} {ج ش ض ي= شجريّة} {ص س ز= صفيريّة، أسليّة} {ط د ت= غاريّة أو نطعيّة} {ظ ث ذ= لثويّة} {ر ل ن= ذلقيّة نسبة إلى ذلق اللسان} {ف ب م و= شفهيّة} {ا و ى والهمزة= هوائيّة}[9]؛ فقد اعتمد **الخليل ابن أحمد الفراهيدي** في ترتيب معجمه على الجانب **النّوعي والكميّ**؛ فالنوعي نقصد به **مخارج الأصوات**، بدأها من الأعمق فالأعمق، فكان صوت **العين** أوّل الحروف، كونه يخرج من أقصى الحلق لذا سمّى معجمه **بمعجم العين**، وما يميز معجم الخليل نظام **التّقليبات الصّوتيّة**، فقد قام **الخليل ابن أحمد الفراهيدي** بجرد مصطلحات اللغة العربيّة معتمدا على **المنهج الرّياضي** المتمثل في إحصاء **الجذور الثّلاثيّة وغير الثّلاثيّة** من ألفاظ اللغة العربيّة .

ثانيا المدرسة النّحويّة:

وتسمى هذه المدرسة أيضا بمدرسة **الجمهرة** نسبة لكتاب **جمهرة اللغة لابن دريد** حيث ابتدع فيه **ابن دريد** منهجا جديدا مخالفا لمنهج الخليل **بن أحمد الفراهيدي** الذي اتسم بالصّعوبة في البحث عن الكلمات من خلال التّرتيب المخرجي، فاعتمد ابن دريد في **كتابه الجمهرة** على **الجانب الكمي**؛ ونقصد به **نظام الأبنيّة، والجانب النّوعي** ونقصد به **التّرتيب الألف بائي**؛ حيث رتب **ابن دريد** المواد الواقعة في كلّ باب بحسب ترتيب حروف الهجاء، مراعيا أولها وثانيها، وثالثّها،[10] فمثلا كلمة كتب، نجدها في كتاب الثّلاثي، باب الباء مرتبة على النّحو الآتي: بتك، ويعطي تقليباتها وهي ستة تقليبات: كتب، تبك، بكت تكب، كبت، بتك .

ثالثًا: مدرسة القافيّة:

وهي ثالثّ مدرسة في المدارس المعجميّة؛ ورائدها ومبتكرها هو **البندنيجي (284ه)** وهي تعتمد على **الحرف الأخير** من الأصل اللغوي ممّا يطلق عليه العروضيّون **اسم القافيّة**؛ حيث يجعل هذا الحرف الأخير **بابا**، والحرف الأوّل **فصلا** والمعجم على هذا يحتوي على **ثمانيّة وعشرين بابا**، وهي عدد حروف الهجاء، وكلّ باب يحتوي على ثمانيّة وعشرين فصلا، لكنها لم تنسب إليه لأنّه لم يحترم الحرف الثّاني والحرف الثّالث، فنسبت **للجوهري** في معجمه **تاج اللغة وصحاح العربيّة**، فكان الهدف من تأليفه لهذا المعجم هو جمع كلّ ما صحّ من كلام العرب.[11]

رابعا: مدرسة الأبجديّة العربيّة:

وهي من أسهل **المدارس المعجميّة** من حيث ترتيبها لألفاظ اللغة العربيّة؛ ونعني بها ترتيب **الأبجديّة العاديّة**، وليس أبجديّة **التّقليبات** كما فصل **ابن دريد** في معجمه (جمهرة اللغة) ورائد هذه المدرسة ومبتكرها هو **أبو عمر الشّيباني (206/94ه)** في **معجمه الجيم**، وهي تقوم على وضع الألفاظ، وترتيبها في **أبواب وفصول** بحسب ترتيب الحروف الموجودة فعلا في الأصل اللغوي، فينظر إلى الحرفين الأوّل والثّاني والحرف الذي يؤلّف معهما أصلا ثلاثيا دون تقليب، بل ترتيب الأبواب حسب الحرف الأوّل مراعيا في ذلك الحرف الثّاني، والحرف الذي يثلثهما، ثم ترتب الفصول بحسب الحرف الثّاني مراعيا في ذلك الحرف الثّالثّ، لكنها نسبت **للزّمخشري** في معجمه **أساس البلاغة** لأنّه اعتمد في جمعه لألفاظ اللغة العربيّة على الفصيح.[12]

خامسا: المدرسة الموضوعاتيّة:

وهي مدرسة مستقلة بذاتها وتختلف عن المدارس الأخرى في كونها تهتم بترتيب الكلمات في المعجم في شكل موضوعات، وقد مرت هذه المدرسة بثلاث مراحل:

✓ **المرحلة الأولى الرّسائل اللغويّة:**

وتمثل هذه المرحلة بوادر الصّناعة المعجميّة عند العـرب؛ حيـث كـان العـرب يجمعون ألفاظ اللغة العربيّة في شكل رسائل لغويّة حفاظا عليها مـن اللّحـن، فالعـالم يرحل إلى الباديّة يسمع كلمة في المطر، وأخرى في اسم السّيف وما إلـى ذلـك مـن الكلمات فيدون ذلك كله حسب ما سمع من غير ترتيب غلا ترتيب السّماع، ويمثل هذه المرحلة كتب النّوادر، ويعد أبو عمرو بن العلاء التميمـي البصـري (ت: 154ه) أوّل من بدأ التّأليف في هذا النّوع من الكتب، وآخر من ألف في هذا النّوع من الرّسائل هـو صاعد بن الحسن الأندلسي (ت410ه)[13] وكانت هذه الرّسائل تحمل في طياتها ألفاظـا في مختلف المواضيع والمجالات.

✓ **المرحلة الثّانيّة الرّسائل ذات الموضوع الواحد:**

وهي ممتدة للمرحلة السّابقة لكنها تختلف عنها في كونها كانـت تجمـع الكلمـات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد خلاف المرحلة الاولى التي جمعت الكلمـات المتعلقة بمختلف المواضيع في رسالة واحدة، وقد عرفت هذه المرحلة رسـائل عديـدة منها كتاب الدّارات للأصمعي، أيضا كتاب المطر لأبي زيد الأنصاري، وكتاب الرّحل والمنزل لأبي عبيد القاسم بن سلام[14].

✓ **المرحلة الثّالثّة الكتب ذات الموضوعات المتعدّدة:**

عرفت هذه المرحلة تطورا ميزها عن المرحلتين السّابقتين، حيث جمعت مختلـف الموضوعات في كتاب أو معجم واحد، وسميت هذه الكتب أيضا بكتب الصّفات لأنّهـا تجمع الصّفات المتفرقة، نحو صفة الخيل وصفة الإبل وغيرها في كتاب واحد، كمـا سميت أيضا بكتب الغريب المصنف لأنّها جعلت الغريب أصنافا كـل صـنف يعنـى بموضوع واحد، ثمّ جمعت هذه الأصناف كلها في كتاب واحد، ومن الأوائل الذين ألفوا كتبا أو معاجم في هذه المرحلة؛ أبو عمرو الشّيباني في كتابه الغريب المصنف، وغيره من العلماء[15]، أما كتاب المخصّص لابن سيده (ت458ه) فهو ختام كتب الموضـوعات

وهو من أهمّ الكتب التي ألفت في هذه المدرسة وأغزرها من حيث المادة اللغويّة المضمنة فيه، وبالإضافة إلى ما نثر فيه من المعارف النّحويّة والصّرفيّة.[16]

ثانيا/جهود المستشرقين في الصّناعة المعجميّة:

❖ **في ماهيّة الاستشراق:**

1. **تعريف الاستشراق:**

- **لغة:** تناولت مختلف المعاجم اللغويّة مصطلح الاستشراق؛ حيث (شرق شرقت الشّمس تشرق شروقا، واسم الموضع المشرق، والتّشريق الأخذ في ناحيّة المشرق وشرقوا ذهبوا إلى ناحيّة الشّرق، كل ما طلع من المشرق فقد شرق)[17]، والاستشراق أيضا من شرق الشّين والرّاء والقاف أصل واحد يدل على إضاءة وفتح من ذلك شرقت الشّمس، إذا طلعت، وأشرقت، إذا أضاءت والشّروق طلوعها، والمشرقان: شرقا الصّيف والشّتاء، والشّرق: المشرق، ومن قياس هذا الباب: الشّاة الشّرقاء: المشقوقة الأذن، وهو من الفتح الذي وصفناه[18]، أما في معجم الوسيط فقد ورد مفهوم الاستشراق كما يلي: وأشرق وجهه تلألأ حسنا والإشراق هو انبعاث نور من العالم غير المحسوس إلى الذّهن، تتم به المعرفة، والبلاد الإسلاميّة شرقي الجزيرة العربيّة[19]، فانطلاقا من هذه التّعريفات اللغويّة يمكن القول أنّ الاستشراق يعبر عن الاتجاه الشّرقي، المخالف للغربي، كما يعبر عن الشّروق بمعنى بزوغ فجر جديد، وإذا أسقطنا هذا المفهوم على العلم فإنّه يعني ظهور علم جديد.
- **اصطلاحا:** أما في الاصطلاح فقد اختلف العلماء في مفهوم الاستشراق لذا حاولنا اختيار أهمّ المفاهيم والتّعريفات التي تتقارب والمفهوم العامّ للاستشراق؛ حيث الاستشراق هو علم الشّرق أو علم العالم الشّرقي،[20]يراد بالاستشراق اليوم دراسة الغربيين لتاريخ الشّرق وأمّمه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره ولكنه في العصور الوسيطة كان يقصد به دراسة العبرة لصلتها بالدّين ودراسة العربيّة لعلاقتها بالعلم، إذ بينما كان الشّرق من أدناه إلى أقصاه مغمورا بما تشعه منارات بغداد والقاهرة من أضواء المدينة والعلم كان الغرب من بحره إلى محيطه غارقا في غياهب

من الجهل الكثيف والبربريّة والجموح،[21] وهو أيضا اشتغال غير الشّرقيين بدراسة لغات الشّرق وحضاراته وفلسفاته وأديانه وروحانياته وأثر ذلك في تطور البناء الحضاري للعالم كله.[22] فانطلاقا مما سبق يمكن القول أنّ الاستشراق مذهب علمي يمثله مجموعة من الباحثين الغربيين الذين تأثروا بحضارة الشّرق، أو بالأحرى بالحضارة العربيّة الإسلاميّة، حيث أبدع المستشرقون في نقل هذه الحضارة من الشّرق إلى الغرب وأسقطوها على مختلف العلوم سعيا منهم لتطويره وفتح نافذة التّعارف وتبادل الثّقافات بين مختلف الحضارات والدّول.

❖ **الاستشراق والدافع العلمي:** تأثر العلماء الغربيون بالثّقافة الشّرقيّة لعدة أسباب ولمختلف الدّوافع الدّينيّة والاقتصاديّة وغيرها، ويعد الدّافع العلمي أهمها لذا حاولنا التّركيز عليه، وفي هذا الصّدّد يقول الدّكتور مصطفى السّباعي، يوجد من المستشرقين نفر قليل جدا أقبلوا على الاستشراق بدافع حب الاطلاع على حضارات الأمّم وأديانها وثقافتها ولغاتها وهؤلاء كانوا أقل من غيرهم خطأ في فهم الإسلام وتراثه، لأنّهم لم يكونوا يتعمدون الدّس والتّحريف فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحق وإلى المنهج العلمي السّليم من أبحاث الجمهرة الغالبة من المستشرقين. بل أن منهم من اهتدى إلى الإسلام وآمن به، على أن هؤلاء لا يوجدون إلا حين يكون لهم من الموارد الماليّة الخاصّة ما يمكنهم من الإنصاف إلى الاستشراق بأمانة وإخلاص لأنّ أبحاثهم المجردة عن الهوى لا تلقى رواجا لا عند رجال الدّين ولا عند رجال السّياسة، ولا عند عامّة الباحثين ومن ثمة فهي لا تدر عليهم ربحا ولا مالا، ولهذان وجود هذه الفئة في أوساط المستشرقين»[23] حيث اهتم مختلف المستشرقين بالجانب العلمي بغض النّظر عن دياناتهم، سعيا منهم لإقامة مفارقات بين العلوم الشّرقيّة والغربيّة وتسليط الضّوء على مواطن التّأثر والتّأثير، فاستطاعوا بذلك – من خلال بحوثهم– نشر قواعد اللغة العربيّة، ونقلها من الاستهلاك، إلى الإبداع.

❖ **الاستشراق والصّناعة المعجميّة أي علاقة:**

1. **مفهوم الصّناعة المعجميّة:** الصّناعة المعجميّة: فن يدرس المعجم من عدّة نواحي وهي: طرائق ترتيب مواده، اختيار مداخله، إعداد التّعريفات والشّروح لكلماته وألفاظه، وضع الصّور والرّسوم والنّماذج المصاحبة لهذه الشّروح[24]، فهي العلم الذي يبحث في قواعد وأسّس بناء المعاجم اللغويّة على اختلاف أنواعها وإخراجها في الصّورة المطلوبة والتي توائم مختلف المراحل العلميّة والتّعليميّة للقارئ.

ثالثًا/أسّس صناعة المعاجم عند المستشرقين:

لا تختلف الأسّس المعتمدة من قبل المستشرقين في صناعة المعاجم من الأسّس التي اعتمدها العرب في الصّناعة المعجميّة، والتي تتناول المادة المعجميّة، وكيفيّة ترتيبها المداخل المعجميّة، وطريقة شرح المعنى، وسنوضح هذه الأسّس في الجدول التالي:[25]

أسّس الصّناعة المعجميّة	طريقة تقديمها
المادة المعجميّة	إنّ المتتبع لدراسة المستشرقين للمادة المعجميّة؛ يجد بأنهم ينقسمون إلى فريقين فريق سار على منهج العرب القدماء وذلك باعتماده على المستوى الفصيح، أما الفريق الثّاني فقد انطلق من فكرة أن اللغة كائن حي يتجدد باستمرار، حيث لم يعتمد هذا الفريق اللغة الفصيحة كشرط لا بد منه إنما تنوعت المستويات اللغويّة في معاجمه بين الألفاظ المولدة والدّخيلة والعاميّة.
المداخل	ويختلف هذا الأساس من معجم لآخر فهو غير ثابت في كلّ المعاجم، وسنعرض بعض النّماذج؛ حيث نجد أن بعض المستشرقين

	جعلوا من المواد الأصـليّة المجـردة مـن الزّوائد مداخل للمعجم مـن ذلـك المعجـم المفهرس لألفاظ الحديث النّبوي وهناك مـن جعل من أسماء الملابس مـداخل لمعجمـه دون تجريده من الزّوائد وهو ما نلاحظه في المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب.
التّرتيب	انتهج المستشرقون مختلف الطرائـق فـي ترتيب الألفاظ داخل المعجم، ذلك أن المتتبع للدّراسات المعجميّة للمستشـرقين يجـد أن حيث رتبت بعض المعاجم ترتيبا ألف بـائي أي حسب حروف الهجاء، هو السّائد في كلّ المعاجم مع وجود بعض الاختلافات علـى مستوى ترتيب الحرفين الثّاني والثّالثّ.
طريقة شرح المعنى	ويرتبط هذا الأساس بثقافة المستشرق، وسعة اطلاعه على اللغة.

رابعا/أسّس صناعة المعاجم العربيّة عند المستشرق فيشـر ودوزي، والموازنـة بينهما:

لقد اقتصرت الدّراسة على عالمين من علماء الاستشراق وهما المستشرق الألمـاني فيشر والمستشرق الهولندي دوزي، لأنهّما الرّائدان فـي الحقـل المعجمـي بالنسـبة للمستشرقين المتبقيين.

1. **نظريّة فيشر المعجميّة وأسّس صناعة المعجـم لـه:** أقـام فيشـر نظريتـه المعجميّة على أسّس ومعايير علميّة لا تخرج كثيرا على ثنائيّة الجمع والوضـع التـي سبقه إليه العرب؛ حيث تحتوي مادة المعجم جميع الألفاظ وصيغ الألفـاظ والتّراكيـب والمعاني المختلفة للألفاظ الواردة في الكتب العربيّة التي لها أهميّتهـا بـين المؤلفـات العربيّة القيمة،... وأشار في مقدمة معجمه إلى نظريته فـي المعجـم الـذي تحتاجـه

العربيّة، وتساءل عن كيفيّة كون معجم العربيّة ملائما للتّطور العلمي للعصر الحاضـــر وأجاب عنه بوجوب اشتمال المعجم على كلّ كلمة وجدت في اللغة... لذلك عند إصدار معجمه جعل له حدا زمنيا ينتهي بنهايّة القرن الثّالث الهجري، ويتجلى من اســتعراض المصادر أنّ فيشر رجع إلى مصادره من تلك التي اعتمدها علماء العربيّة، إلى جانــب كتب أخرى من عصور مختلفة بما فيها العصر الحديث، وسبب غلبة المراجع القديمة المشتملة على الفصيح دون غيره، ليس لكونه يؤمن بالفصاحة التي ضــربها العلمــاء وإنما لكونه ذكر أنّه سيقف في تتبع التّطور التّاريخي للمعاني عند نهايّة القــرن الثّالــثّ الهجري،[26] ومن بين الأسّس التي اعتمدها فيشر في معجمه، المداخل المعجميّة؛ حيــث قام في معجمه بتجريد الكلمة من الزّوائد ليجعل من المادة الرّئيسيّة مداخل رئيسة مفرقا بين الكلمات العربيّة والأعجميّة وقد رتب مواد معجمه ومداخله ترتيبا ألف بائيــا مــع اعتبار الحرفين الثّاني والثّالثّ في التّرتيب، هذا بالنسبة للمصادر وأما المشــتقات فقــد رتبها حسب نوعها، حيث بدأ بأبنيّة الأفعال، ثم أبنيّة الأسماء وختمه بالأبنيّــة المقيســة المطّردة كاسم المرة، ومصادر ما فوق الثّلاثي واسم التفضيل، وقد اعتمد على مختلــف الوسائل اللغويّة لتفسير معاني الكلمات كاعتماده على الأمثلة المشــهورة والاستشــهاد بمختلف النّصوص مع ذكر مصادرها. [27]

2. **نظريّة دوزي المعجميّة والأسّس المعتمدة في صناعة معجمــه:** لــم يختلــف الهولندي دوزي في وضع نظريته المعجميّة عما جاء به فيشر كثيرا إلاّ أنّه ينفرد بهــذه النّظريّة في جوانب مختلفة ذلك أنّ نظرته لا تكاد تختلف عن نظــرة فيشــر للمعجــم العربي فمنذ اهتمامه بالمعجميّة العربيّة حوالي سنة 1842م، كانت له نظرة واضــحة للتّأليف المعجمي العربي، قال في مقدمة معجمه (المعجم المفصل بأسماء الملابــس) أنّ هذا المعجم هو المعجم المثالي الذي تحتاج إليه اللغة لتدوين ألفاظهــا ومفرداتهــا، فقــد وضع له شروطا لصناعته، كإعطاء صورة واضحة ودقيقة لمفهوم اللفظة فــي جميــع الأقطار وإعطاء كلّ المعاني التي عبّرت عنها كل الكلمات في جميع الأقطار أيضا»[28] وقد اعتمد دوزي مجموعة من الأسّس أقام عليها معجمه، «إنّ المادة المعجميّة لمعجــم

دوزي تكملة للمعاجم العربيّة، فيها ما يميزها عن باقي المواد المعجميّة كمًا ونوعًا فمن ناحيّة الكميّة فإنّ المصادر التي طالعها وبحث فيها تعكس حجم المادة التي دونها دوزي في معجمه والتي بلغت 450 مصدرا ناهيك عن المقالات والبحوث التي عاد إليها، أما من ناحيّة نوع المادة وهو جديده الذي أضافه إلى المعجميّة العربيّة الحديثة وعدّه الكثير خروجا عن نهج الأولين والمتمثل في عدم اقتصاره على الفصيح فقط، بل جمع ما هو عامي ودخيل، ومعرب ومولد وأعجمي إضافة إلى ألفاظ غريبة كالفرنسيّة واللاتينيّة والاسبانيّة والانجليزيّة، والإيطاليّة... التي استمد الكثير منها من مجموعات الألفاظ التي لحقها المستعربون فيما نشروه من كتب عربيّة مختلفة أو ترجموه إلى لغاتهم، لكن جديد دوزي هذا هو الفارق بينه وبين المعاجم الأخرى فلو عدنا إلى المعاجم القديمة، ومنذ بدايتها لوجدنا أن مادتها لم تخرج عن الفصيح،[29] ويرى دوزي عيبا في معاجم المستشرقين الذين تقيّدوا بما جاء في المعاجم العربيّة القديمة، وبالتالي حشر اللغة في عصر معين وهذا مخالف لقانون التّطور في نظره، لأنّ اللغة عنده كائن حي ينمو مع كلّ عصر[30] فقد تميز دوزي عن غيره من المستشرقين، بإضافاته الجديدة التي تخدم البحث اللغوي عامّة والمعجمي على وجه الخصوص والتي تتمثل في تدوين كلّ الألفاظ والعبارات الجديدة التي أعطت معان أخرى لكل ما هو قديم.[31]

هذا بالنسبة للمادة المعجميّة أما فيما يخصّ المداخل في معجم دوزي فقد جاءت بصيغة الفعل الماضي مجردة ومزيدة وبصيغة الأسماء مجردة ومزيدة أيضا، موزعة على ثمانيّة وعشرين حرفا، وقد رتبها ترتيبا ألف بائيا متخذا في ذلك نهج المعاجم العربيّة مما يسهل على القارئ تصفح المعجم والبحث عن معاني الكلمات بسهولة.[32]

أما فيما يخص الشّرح والتّعريف بالمعاني، فقد اعتمد دوزي مجموعة من الوسائل اللغويّة لشرح معاني الألفاظ الواردة في معجمه، إلاّ أنّ المتصفح لمعجمه يجد أنها متفاوتة وليست ثابتة في كلّ المعجم فأحيانا يلجأ للتّرجمة في تفسير معنى اللفظ، وأحيانا بالمصاحبة، والشّرح بالسّياق، واستخدام الشّواهد في الشّرح، حيث تعدّدت الشّواهد التي

اعتمدها المستشرق دوزي في معجمه من شعر ونثر وقرآن كـــريم وحـــديث شـــريف وبعض الرّسوم، وما يميز معجم دوزي هو الشّاهد الصّوري؛ حيث اعتمد فيـــه علـــى مجموعة من الأشكال الهندسيّة، والخطوط والرّسوم، مضفيا بذلك على المعجم صـــبغة علميّة رياضيّة... وغيرها من الوسائل[33].

3. الفرق والموازنة بين المعجمين:

- **فيما يخصّ المداخل:**

لم يوفق دوزي في وضع بعض المداخل في مكانها الصّحيح خاصّة الأعجميّة، لأنّه قام بتجريدها من الزّوائد، أما فيشر فقد فرق بين الكلمات العربيّة والأعجميّـــة، فجعـــل مدخلا للكلمات العربيّة وآخر للكلمات الأعجميّة وهذا ما خالف به دوزي فيما يخـــصّ المداخل.[34]

- **فيما يخصّ التّرتيب:** اعتمد دوزي كما سبق وأن ذكرنا على التّرتيـــب الألـــف بائي والأمر نفسه بالنسبة لمعجم فيشر، إلاّ أنّ نقطة الاختلاف بينهما تكمن في الألفـــاظ الأعجميّة حيث رتبها دوزي ترتيبا ألف بائيا، وقد ترتب عنه مختلف الأخطاء أما فيشر فقد ترك الألفاظ الأعجميّة على صورتها أي رتبها حسب الشّكل الذي جاءت عليه.[35]
- **فيما يخصّ الشّرح:** اعتمد دوزي مختلف الوسائل اللغويّة لشرح معاني الألفـــاظ الواردة في معجمه وقد سبق وأن ذكرناها، وهو ما انتهجه فيشر أيضا إلاّ أنهما يختلفان في كون فيشر اعتمد على التّعريف بالمعرب والدّخيل.[36]

الخاتمة:

في الأخير وانطلاقا مما سبق يمكن القول أنّ المستشرقين أبدعوا في شـــتى حقـــول العلم والمعرفة عامّة، والفنون والآداب على وجه الخصوص، حيث سعوا مـــن خـــلال بحوثهم العلميّة إلى وضع بصمة استشراقيّة على الحضارة العربيّة ليكونوا بذلك ركامـــا معرفيا تزخر به اللغة العربيّة، فقد حاولوا نقل اللغة العربيّة من سبات الاستهلاك إلـــى الإبداع العربي في تأليف جملة من المعاجم التي تخدم اللغة العربيّة وتحفظ تراثه، فقـــد

أسهم المستشرقون في خدمة اللغة العربيّة بشكل كبير من خلال تأليف هــذه المعــاجم والتي أثرت المكتبة الغربيّة عامّة والعربيّة على وجه الخصوص.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد محمود معتوق، المعاجم اللغويّة العربيّة (المعاجم العامّة وظائفها ومستوياتها وأثرها في تنميّة لغة النّاشئة دراسة وصفيّة تحليلة نقديّة) المجمع الثّقافي، الإمارات، دط 1420ه/1999م.

2. أحمد عبد الغفور عطار، مقدمة الصّحاح، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط2 1984.

3. أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام هارون، مادة (شرق) دار الفكر بيروت، دط 1979م.

4. أحمد حسن الزّيات، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط2، دت .

5. إميل يعقوب، المعاجم اللغويّة العربيّة بداءتها وتطورها، دارالعلم للملايين، بيروت لبنان، ط2 1985م.

6. جميلة روقاب، جهود المستشرقين في صناعة المعاجم العربيّة، مجلة التّواصليّة جامعة حسيبة بن بوعلي، الشّلف، العدد الحادي عشر، دت.

7. رودي بارت، الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة في الجامعات الألمانيّة، تر: مصطفى ماهر، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، دط، 1967م.

8. صلاح راوي، المدارس المعجميّة العربيّة نشأتها، تطورها مناهجها، دار الثّقافة العربيّة، القاهرة ط1، 1411ه/1990م.

9. عبد الحميد فضة، دور الاستشراق في صناعة المعجم العربي معجم دوزي أنموذجا إشراف عمار مصطفاوي، رسالة ماجستير، كليّة الآداب واللغات والفنون جامعة وهران 2014م/2015م.

10. فوزي يوسف الهابط، المعاجم العربيّة موضوعات وألفاظ، دار الولاء للطّبع والتّوزيع مصر، ط1، 1413ه/1992م.

11. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة (عجم) تح: محمّد نعيم العرقسوسي مؤسّسة الرّسالة، لبنان، ط8، 2005، ص:460.

12. ابن منظور، لسان العرب، مادة (عجم) دار صادر، بيروت، دط، دت، المجلد الثّاني عشر.

13. ابن منظور، لسان العرب، مادة (شرق) دار صادر، بيروت، ط3، 1993م.
14. محمد حسين آل يسين، الدّراسات اللغويّة عند العرب إلى نهايّة القرن الثّالث منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ط1، 1980م.
15. مصطفى السّباعي، الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، المكتب الإسلاميّ ط3 1980م.
16. مجمع اللغة العربيّة، المعجم الوسيط، مادة (شرق)، مكتبة الشّروق الدّوليّة القاهرة ط4 2004م.
17. يحي مراد، افتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها، دار الكتب العلميّة بيروت ط1، 2004م.

الهوامش:

[1]لسان العرب، ابن منظور، مادة (عجم)، دار صـــادر، بيـــروت، دط، دت، المجلـــد الثّـــاني عشـــر ص:366/365.

[2]القاموس المحيط، الفيروز أبادي، مادة (عجم)، تح: محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة لبنان ط8 2005 ص:460.

[3]المعاجم اللغويّة العربيّة (المعاجم العامة وظائفها ومستوياتها وأثرها في تنميّة لغة النّاشئة دراسة وصفيّة تحليلة نقديّة) أحمد محمود معتوق، المجمع الثّقافي، الإمارات، دط، 1420ه/1999م ص:31.

[4]المعاجم اللغويّة العربيّة بداءتها وتطورها، إميل يعقوب، دار العلـــم للملايـــين، بيـــروت لبنـــان، ط2 1985من ص:9.

[5]ينظر: المعاجم العربيّة موضوعات وألفاظ، فوزي يوسف الهابط، دار الولاء للطبع والتّوزيـــع مصـــر ط1 1413ه/1992م، ص:11/ـــ12ـــ/13.

[6]ينظر: مقدمة الصّحاح، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايـــين، بيـــروت لبنـــان، ط2، 1984 ص:39/38.

[7]ينظر: الدّراسات اللغويّة عند العرب إلى نهايّة القرن الثّالثّ، محمد حسين آل يســـين، منشـــورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ط1، 1980م، ص:222.

[8]المدارس المعجميّة العربيّة نشأتها، تطورها مناهجها، صلاح راوي، دار الثّقافة العربيّة، القـــاهرة ط1 1411ه/1990م ص:37.

[9]ينظر: المعاجم العربيّة موضوعات وألفاظ، فوزي يوسف الهابط، ص:90.

[10]ينظر: المرجع السّابق، ص: 125.

[11]ينظر: المدارس العربيّة نشأتها تطورها ومناهجها، صلاح راوي، ص:38.

[12]ينظر: المدارس المعجميّة نشأتها وتطوّرها، صلاح راوي، ص:39.

[13]ينظر: المعاجم العربيّة موضوعات وألفاظ، فوزي الهابط، ص:51.

[14]ينظر: المرجع نفسه، ص: 62.

[15]ينظر: المرجع نفسه، ص: 66_70.

[16]ينظر: المرجع نفسه، ص:71.

[17]ابن منظور، لسان العرب، مادة (شرق) دار صادر، بيروت، ط3، 1993م، المجلد 10 ص:173.

[18]أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام هارون، مادة (شرق) دار الفكر، بيروت، دط 1979م ص:204.

[19]مجمع اللغة العربيّة، المعجم الوسيط، مادة (شرق) مكتبة الشّروق الدّوليّة، القاهرة، ط4 2004م ص: 480.

[20]رودي بارت، الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة في الجامعات الألمانيّة، تر: مصطفى ماهر، المركز القومي للتّرجمة القاهرة، دط، 1967م، ص:11.

[21]أحمد حسن الزّيات، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط2، دت، ص:512.

[22]يحي مراد، افتراءات المستشرقين على الإسلام والرّد عليها، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1 2004م ص:13.

[23]مصطفى السّباعي، الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، المكتب الإسلامي، ط3 1980م ص: 19.

[24]جميلة روقاب، جهود المستشرقين في صناعة المعاجم العربيّة، مجلة التّواصليّة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشّلف، العدد الحادي عشر، دت، ص:66.

[25]عبد الحميد فضة، دور الاستشراق في صناعة المعجم العربي معجم دوزي أنموذجا، إشراف عمار مصطفاوي، رسالة ماجستير، كليّة الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران 2014م/2015م، ص: 51-55.

[26]جميلة روقاب، جهود المستشرقين في صناعة المعاجم العربيّة، ص: 69-75.

[27]ينظر: المرجع نفسه، ص: 73

[28]عبد الحميد فضة، دور الاستشراق في صناعة المعجم العربي معجم دوزي أنموذجا، ص:66.

[29]عبد الحميد فضة، دور الاستشراق في صناعة المعجم العربي معجم دوزي أنموذجا ص:83/82.

[30]المرجع نفسه، ص: 84.

[31]ينظر: المرجع نفسه، ص: 84.

[32]ينظر: المرجع نفسه، ص: 90.

[33]ينظر: المرجع نفسه، ص: 111/104.

[34]ينظر: المرجع نفسه، ص: 120.

[35]ينظر: المرجع السّابق، ص: 120.

[36]ينظر: المرجع نفسه، ص:121/120.

جهود المستشرقين الألمان في إحياء تراث الطّب العربي بين ترجمة المخطوطات الغربيّة وتحقيق النصوص العربيّة
ماكس مايرهوف ـ أنموذجا ـ

أ. مختار بن ونان هاجر

ج: أحمد بن بلة 1، وهران.

الملخّص: استقطب التّراث الطّبي العربي غير العرب من المستشرقين دارسين لـــه فتعلّموا أسسه وراحوا يتعمّقون في أسراره ويدلّون بنصيبيهم فـــي التّـــأليف والتّحقيـــق والتّرجمة بعد أن قبضوا على ناصيّة اللغة العربيّة، مما كان له الأثر الجليّ فـــي خلْـــق ملامح التّأثر والتّأثير بين الدّراسات الشّرقيّة والغربيّة في علـــوم الطّـــب. وقـــد وقـــع اختيارنا على المدرسة الاستشراقيّة الألمانيّـــة كونهـــا تنفـــرد عـــن بـــاقي المـــدارس الاستشراقيّة من حيث الدّوافع والأهداف، والأسلوب المنهجي، فأضحت منطلق الجيـــل الجديد لإرساء دعائم متينة للبحث العلمي.

ومن هذا المنطلق، تروم هذه الدّراسة لعرض جهود المستشرق الألمـــاني مـــاكس مايرهوف في بحثه عن فرائد المؤلّفات الطّبيّة العربيّة الأصيلة ومترجِما لبعضها، ممّـــا أهّله لإصدار أحكام يُعتدّ بها في العصر الحديث بفضل معرفته التّخصصـــيّة وخبرتـــه الطّويلة في ممارسة الطّب، لنستنتج أنّ غربة المستشرق الألماني عن الثقافـــة العربيّـــة هي ما تجعله أبصر بمواضع النّقد والتّحليل، وأشدّ جرأة على ارتياد آفاق جديـــدة فـــي التّرجمة والتّحقيق.

الكلمات المفتاحيّة: التّراث الطّبي، اللغة العربيّة، المدرسة الاستشـــراقيّة الألمانيّـــة ماكس مايرهوف، التّحقيق، التّرجمة.

Abstract

The importance of the Arab heritage in medical science attracted much attention and interest among westerners who succeeded in reviewing and translating countless number of medical books from and

into Arabic, and help recognizing the positive impact of orientalism as a phenomenon of reception and transmission between western and eastern societies. The presented paper is an attempt to share the contributions of German orientalists and their interest in the revival the Arab heritage in medicine and pharmacy in a very methodological and neutral manner.

In recognition of his many services, we chose to introduce the German orientalist Max Meyerhof as being one of the greatest ophthalmologists and medical historians who dedicated his life in reviewing, publishing and translating medical masterpieces from and into Arabic, and highlighting the scientific methods and approaches that helped him to do so; to conclude that German orientalists' objectivity comes from the fact that an outsider is more likely to depict eventual errors and critics than the Arab researcher himself.

Key words: Medical Heritage, Arabic, German Orientalism, Max Meyerhof, Revision, Translation

مقدّمة:

يُعد ّالطّب من أوسع مجالات العلوم الحياتيّة التي كان للمسلمين فيها إسهامات بارزة على مدار حضارتهم الزّاهرة. ولقد ازدادت قيمة التّراث الطّبي العربي عندما عكف المستشرقون على دراسته والتّفتيش عن مصادره وأعلامه منبهرين أيّما انبهار بجهود العلماء العرب في ترجمة ما وصل إليهم من كتب اليّونانيّين والفارسيّين والهنود والصّينيّين ثمّ ابتكروا طرقهم الخاصّة في التّشخيص والتّداوي.

ومن أبرز المدارس الاستشراقيّة التي اهتمّت بإحياء التّراث الطّبي العربي كانت المدرسة الاستشراقيّة الألمانيّة المعروفة بطريقتها المنهجيّة والموضوعيّة في البحث والنّقد والتّصويب.

ولا يمكننا الحديث عن جهود الاستشراق الألماني في دراسة العلوم الطّبيّة العربيّة دون ذكر سيرة الطّبيب والمستشرق الألماني (ماكس مايرهوف) ومآثره الجمّة في تحقيق ونشر وترجمة عشرات المؤلّفات والمخطوطات المتعلّقة بعلوم التّشريح والصّيدلة وطبّ العيون متّكأ على سند الموضوعيّة والنزاهة في ذلك.

وسنتطرق في هذا البحث إلى جانبين أساسيّين:

- يتناول الجانب الأوّل نظرة تاريخيّة للمدرسة الاستشراقيّة الألمانيّة؛
- ويتناول الجانب الثّاني: دراسة جهود المستشرق الألماني (ماكس مايرهوف) في إحياء التّراث الطّبي العربي من خلال الجمع والتّرجمة والتّحقيق.

1- الاستشراق الألماني: نظرة تاريخيّة

تعود جذور الاستشراق الألماني إلى الحملات الصّليبيّة الثانيّة (1147 -1149م) حينما كان الألمان يتوافدون إلى القدس لتأديّة مناسك الحجّ وينقلون عن العرب حضارتهم ولغتهم وعاداتهم بعد عودتهم إلى ديارهم. وفي الأندلس، ساعد بعض المستشرقين الألمان الأوائل الرّهبان في ترجمة العديد من المؤلّفات من اللغة العربيّة إلى الألمانيّة[1]. ومع بدايّة القرن الرّابع عشر، بدأت بوادر تدريس اللغات الشّرقيّة – بما فيها اللغة العربيّة – تظهر في الجامعات والمعاهد الألمانيّة على يدّ مجموعة من الأساتذة الذين كان لهم الدور التّأسيسي في انفتاح الألمان على العرب[2]. وعلى الرّغم من أنّ المدرسة الاستشراقيّة الألمانيّة -كغيرها من المدارس الاستشراقيّة الأوروبيّة – كانت ذات أهداف تبشيريّة في بدايّة تشكلها، بحجّة الردّ على الإسلام والدّفاع عن الدّيانة المسيحيّة، غير أنّ نشأة الإصلاح الدّيني على يدّ (مارتن لوثر) في (1521م) كان له الأثر الكبير في تغيير تلك التّوجّهات بسبب تحرّر المنظومة العلميّة من سلطة رجال الدّين وتوجيهات الكنيسة التّبشيريّة[3].

وينفرد الاستشراق الألماني بسمات خاصّة لا تتوفّر في المدارس الاستشراقيّة الغربيّة الأخرى، فكثير من المستشرقين الألمان لم تسيطر عليهم مآرب سياسيّة ولم تغلب عليهم النّزعة التّبشيريّة طوال مسيرتهم في دراسة المجتمعات الشّرقيّة، ولم يتّصف معظمهم بالرّوح العدائيّة ضدّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة[4]. وقد كان لكثير من أعمال المستشرقين الألمان الفضل الكبير في دراسة التّراث العربي واجتهادهم في الجمع والتّحقيق والنّشر كما أنّ نظرتهم الإيجابيّة تجاه التّراث العربي ساعدهم على التّقرّب من العرب وكسب ثقتهم. وقد لمع نجم العديد من المستشرقين الألمان في هذا

الوقت، أبرزهم يعقوب كريستمان الذي ألّف كتابا لتعليم الحروف العربيّة، وعمل على تشييد كرسي للغة العربيّة في جامعة هايلدبرغ.

وفي القرن السّابع عشر، تعمّقت الدّراسات الاستشراقيّة الألمانيّة في علوم اللغة العربيّة وآدابها كالرّاهب الألماني جارمانوس الذي وضع أولّ معجم عربي–لاتيني–إيطالي وترجم القرآن الكريم إلى اللاتينيّة وشارك في ترجمة الكتاب المقدّس إلى العربيّة.[5] وبحلول القرن الثّامن عشر تلقّت التّخصّصات الأكاديميّة اهتماما كبيرا في الجامعات الألمانيّة على حساب الدّراسات اللاهوتيّة، وتزامن ذلك مع عودة مجموعة من المستشرقين الألمان الذين درسوا اللغات الشّرقيّة في هولندا إلى ألمانيا فعملوا على إخراج اللغة العربيّة من حيّز الدّراسات الدّينيّة واللغويّة إلى نطاق أكبر شمل دراسة التّراث العربي في علوم الجغرافيا والطّب والفيزياء والمعمار والفنّ[6]، حيث نشرت جامعة توبنغن سلسلة بعنوان (مرجع الدّراسات الشّرقيّة) تناول المجلّد الأوّل منها الطّب في الإسلام، ولقد لعبت المكتبات الألمانيّة الجامعيّة دورا كبيرا في تعميق الدّراسات الاستشراقيّة العربيّة وتداولها بين طّلاب العلم آنذاك[7]. وتألّق في هذا العصر نجم المستشرق الألماني فليشر الذي بدأ مسيرته البحثيّة بدارسة المخطوطات الشّرقيّة القديمة ثمّ تخصّص في تدريس اللغات الشّرقيّة.

وفي مطلع القرن العشرين، كان للدّراسات الاستشراقيّة الألمانيّة نصيب من التّخصّص والمعاصرة بالنّظر إلى التّغيّرات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة التي طرأت على المجتمعات الغربيّة والشّرقيّة على سواء[8]. ومع تطوّر وسائل السّفر والتّنقّل بين الشّرق وألمانيا، أصبح الطّرفان في جيئة وذهاب على حدّ قول فليشر وزاد بذلك اهتمام المستشرقين بتراث العرب، وقرّر بعضهم الاستقرار بشكل دائم في المشرق لدراسته عن كثب.

وعلى الرّغم من العوامل الماديّة التي تثبّط من همم الأكاديميّين الألمان اليوم للتّخصّص في ميدان الاستشراق وعدم وجود مناصب جامعيّة تكفي جميع المستشرقين الجدد فإن الاستشراق الألماني ماض في سيره، فمعظم الجامعات الألمانيّة تفتح

تخصّصات اللغة العربيّة وآدابها كما يدعم صندوق البحث الألماني تمويل الدّراسات الشّرقيّة إلى يومنا هذا. [9]

2- جهود الاستشراق الألماني في إحياء تراث الطّب العربي

لقد أصبح الاستشراق اليوم علما مستقلّا بذاته له كيانه ودراساته، ومعاهده ومؤتمراته...وهو اتّجاه فكري يهتمّ بدراسة حضارة الأمم الشّرقيّة بصفة عامّة وحضارة الإسلام والعرب بصفة خاصّة، وقد كان الاستشراق مقتصرا في البدايّة على دراسة الإسلام واللغة العربيّة، ثمّ اتّسع ليشمل العلوم الّدنيويّة، وبالأخصّ الطّبيّة منها. وتمثّل المدرسة الاستشراقيّة الألمانيّة أبرز المدارس اهتماما بإحياء التّراث العربي في مجال الطّب بطريقة منهجيّة ودقيقة. والمتتبّع لحركة هذا الاستشراق، يجد أنّه انفرد بسمات خاصّة ميّزته عن باقي الحركات الاستشراقيّة الغربيّة، حيث أنّه لم يخضع لغايات سياسيّة أو دينيّة أو استعماريّة، فألمانيا لم يتح لها أن تستعمر البلدان العربيّة ولم تهتمّ بنشر الدّين المسيحي في الشّرق، فضلً روّادها محافظين على الأغلب على التّجرّد والروح العلميّة في البحث. وهذا ما أتاح للاستشراق الألماني أن يقدّم خدمات واسعة للحضارة العربيّة فمجموع ما نشره الألمان وحدهم يفوق ما نشره المستشرقون الفرنسيّون والإنـگليز معا،[10]ولعلّ أبرزهم المستشرق ماكس مايرهوف.

3- ماكس مايرهوف: سيرته الذّاتيّة

يعدّ المستشرق الألماني ماكس مايرهوف أحد أعظم الباحثين المعاصرين في مجال طبّ العيون والصّيدلة عند الغرب والعرب. ولد مايرهوف في 21 مارس(1874م) في هيلشتايم. وبدأ دراسته في هانوفر، ثمّ تعلّم الطّب في هايدلبرج وتخصّص في طبّ العيون، ونال الدكتوراه في (1897م)، ثمّ سافر إلى مصر سنة (1900م) فأعجبه نمط عيش سكّانها واستقرّ فيها سنة (1903م)، ثمّ بدأ بدراسة اللغة العربيّة باللهجة المصريّة فأتقنها بعد وقت قصير، كما أنّه عني بدراسة الإنـگليزيّة والفرنسيّة والإيطاليّة واليونانيّة الحديثة وفتح عيادة لعلاج أمراض العيون نجحت نجاحاً عظيماً فأقبل عليه العديد من المرضى الذين كان يخاطبهم بلغاتهم. وكان معروفا عنه أنّه كان محسناً

كريما لا يتقاضى أجراً من الفقراء المصريين، ويساعد المرضى من بني جلدته المقيمين في مصر.

كان مايرهوف يقضي نهاره في عيادته، وفي المساء كان يقبل على دراساته في تاريخ الطّب والصّيدلة عند العرب. زادت شهرة مايرهوف مع مرور الزّمن في مصر كأحسن طبيب للعيون فانتخب في (1909م) رئيساً لجمعيّة أطباء الرمد المصريّة. وتوالت عليه بعد ذلك ألقاب التّشريف: فصار نائب رئيس للمعهد العلمي المصري بالقاهرة، ونائب رئيس للجمعيّة الملكيّة للطّب في مصر. وبمناسبة بلوغه السّبعين أصدرت الجامعة العبريّة ثبتاً بمؤلّفاته، وتبلغ عناوينها أكثر من ثلاثمائة عنوان تتنوّع بين منشورات وتحقيقات وتراجم.

ولما قامت الحرب العالميّة الأولى، وكان مايرهوف يقضي إجازته في ألمانيا لم يستطع العودة إلى القاهرة، واشتغل في المستشفى العسكري في هانوفر لعلاج الجرحى. ولكن، لما ظهرت النازيّة في (1933م) أجبر على التّخلّي على جنسيّته الألمانيّة وتجنّس بالجنسيّة المصريّة.

كان يعاني مايرهوف في آخر سنوات حياته من مرض السكري وبقي في المستشفى فترة طويلة بُترت فيها ساقه وذراعه اليسرى، ورغم ذلك واصل مزاولة مهنة الطّب إلى آخر أيّام حياته، فقال لزوجته صباح موته: "دعيني الآن أنم ولا توقظيني إلّا في الساعة العاشرة، لأن عندي موعداً مع أحد المرضى". ولما جاء المريض في الموعد المحدّد، كان مايرهوف يعيش لحظاته الأخيرة. وتوفّي في (20أبريل 1945م)، ودفن بمقابر اليهود في مصر القديمة، وقد نقشت على قبره باللغة العبريّة: "للعميان أعطى النّور، وللباحثين أضاءت حكمته".[11]

وقف ماكس مايرهوف حياته جلّها في دراسة الطّب العربي وتاريخه، وتعد اكتشافاته فيه وكتاباته عنه، وكذلك دراسته في الصّيدلة عند العرب مرجعا وافيا لا غنى عنه.[12]

4- إسهاماته في جمع المخطوطات

أخذ عرب العصور الوسطى فنون الطّب والعقار من التّراث اليوناني القديم عن ديوسقريدس وجالينوس، ولكنّهم ما لبثوا أن زادوا عليه بفضل خبراتهم الطّبيّة فكتبوا المؤلّفات وتعمّقوا في دراسة أعراض الأمراض وأصناف العقاقير.[13] فلا عجب أنّه عندما تعمّق المستشرقون الألمان في التاريخ العربي زاد اهتمامهم بالتّراث الطّبي العربي وما يتفرّع عنه من مجالات. وأوّل ما قام به مايرهوف في محاولته لإحياء التّراث الطّبي العربي جمع المراجع العربيّة وأمّهات الكتب في مجال الطّب والصّيدلة وعلم التّشريح من كل مكان في بلاد الشّرق الإسلامي، وكان هذا العمل مبنيّا على وعي تامّ بقيمة محتوى هذه المخطوطات[14]. وجدير بالذّكر في هذا المقام أن أكثر ما يميّز الألمان عن باقي المستشرقين الأوروپيين أنهم جمعوا المخطوطات من خلال طّريق واحد هو الإهداءات والشّراء، بعكس بعض المستشرقين الإنجليز والفرنسيين الذين تعددت طرقهم للجمع منها الاعتداء والسّرقة.[15]

وجمع مايرهوف العديد من المخطوطات العربيّة ذات العلاقة بميدان الطّب والصيدلة عامة وأمراض العيون خاصة، ووجد في مجال دراسته مواد غنيّة من كتب الأطباء العرب في القرون الوسطى، وبالأخص عند حنين بن إسحاق ومحمد الغافقي ووجد في أعمالهم مادّة غنيّة تتناول العقاقير، فتوجّه إلى دراسة علم العقار بعد ذلك[16].وتوّج جهوده في جمع المخطوطات الطّبيّة العربيّة بكتابة مقال بعنوان (من الإسكندريّة إلى بغداد) سنة (1937م) يشرح فيه بإسهاب طرق انتقال التّراث اليوناني الطّبي إلى الحضارة الإسلاميّة، ولا يزال هذا البحث أفضل ما كتب في هذا المجال لنجاح مايرهوف في تحديد جميع المترجمين والعلماء العرب الذي أسهموا في هذه الحركة العلميّة في القرن الرّابع عشر[17].

5-إسهاماته في التّحقيق والتّرجمة

للمستشرق الألماني ماكس مايرهوف الفضل الكبير في تحقيق المؤلّفات الطّبيّة العربيّة والمقارنة بينها وبين الغربيّة منها والتّمييز بين صحيحها وزائفها في حضور

معطيات وقرائن شكّلت عنده ركيزة بحثه العلمي. وفي بحثنا عن مفهوم مصطلح التّحقيق في هذا السّياق، توصّلنا إلى تعريف محمّد البلاسي لمصطلح التّحقيق في مقاله (أصول تحقيق المخطوطات) بقوله أنّه: "إخراج الكتاب على أسس صحيحة محكمة من التّحقيق العلمي في عنوانه واسم مؤلّفه ونسبته إليه".

ولقد نجح ماكس مايرهوف في تحقيق العديد من المؤلّفات العربيّة وإخراجها إلى النّور بعد أن كانت عرضة للتلف والضياع بفضل ما كان يتميّز به من:

1-الإحساس بقيمة التّراث الطّبي العربي وعراقته.

2-الجمع بين الخبرة والتّمرس في مجال الطّب وبين دراسته المعمّقة للمؤلّفات الطّبيّة العربيّة على مرّ العصور.

3-الأمانة العلميّة وحرصه على التحقيق دون أيّ تصرّف قد يضر بمحتوى المؤلَف ومقصد المؤلِف.

4-إتقان اللغة العربيّة والإلمام بمفرداتها وأساليب تعبيرها وقواعدها النحويّة والصرفيّة.

5-تذرّعه بالصبر والمثابرة وعدم الاستسلام للصّعوبات التي قد تواجهه عند جمعه للمادّة العلميّة وتنقيحها.

وتوزعت أعمال مايرهوف التحقيقيّة ما بين مخطوطات موسى ابن ميمون وحنين بن إسحاق، وابن بطلان البغدادي وابن رضوان المصري[18]. كما كان له الفضل في وصف الأدويّة المفردة للعالم الإدريسي لأوّل مرّة والإشارة إلى أهميّة كتاب الصّيدلة للبيروني وساعد جورج صبحي في تحقيق كتاب (الأدويّة المفردة) لأحمد الغافقي وإعداد الملاحق والشروحات المطوّلة لهذا الكتاب، غير أنّه لم يتمكّن من إتمامها[19].

أما في مجال العقاقير والأدويّة، فالواقع أن فرعا من فروع الطّب الإسلامي لم يُحث بمثل الدقّة التي بُحث بها علم العقاقير[20]، وهذا ما شجّع مايرهوف على سبر أغوار هذا العلم؛ حيث عمل على وضع كثير من أهمّ النّصوص بين يدي القرّاء وحقّق عديدا من المخطوطات المتعلّقة بتاريخ علم العقاقير في الإسلام، كما شرح

أسماء الأدويّة شرحا علميا، وشكل قائمة شاملة لما كان يباع منها في سوق العطـــارين في القاهرة خلال الحرب العالميّة الأولى، وكان من أهمّ الكتب التي حقّقها كتاب (شرح أسماء العقار) لموسى ابن ميمون، لأنّه يقتصر على عرض أسماء الأدويّـــة المبسّـــطة بمختلف اللغات. وتُعد المقدّمة التي كتبها مايرهوف في بدايّة هـــذا الكتـــاب مـــن أهـــمّ النّصوص التي تناولت تاريخ علم الصّيدلة ومراحل تطوّره عند العرب.

أمّا (العشر مقالات في العين) لحنين بن إسحاق، فهي تحتوي على تحضير الأدويّـــة المركبة لعلاج أمراض العين، فيتكلم حنين عن تحضير مراهم العين(الشّفايات)، وأورد قائمة بأربعين مركَّبًا منها وأربعة أكحال نقلها عن الأطبـــاء اليونـــانيين، وقـــد وُفِّـــق مايرهوف الذين شر هذا المخطوط لأول مرة في تحقيق معظـــم الوصـــفات الطّبيّـــة المذكورة فيه معتمدًا على المصادر اليونانيّة في ذلـــك،ومن أمثلـــة الوصـــفات الطّبيّـــة المذكورة في الكتاب[21]:

صفة شياف يُقال له: ليبيانون ينفع من الاحتراف والمدة الكامنة في العين ونتوء الطبقة العينية في القروح* Recipe for an eye-salve called libianon useful for inflammation .hypopyon, prolapse pf uvea (iris) and ulcers

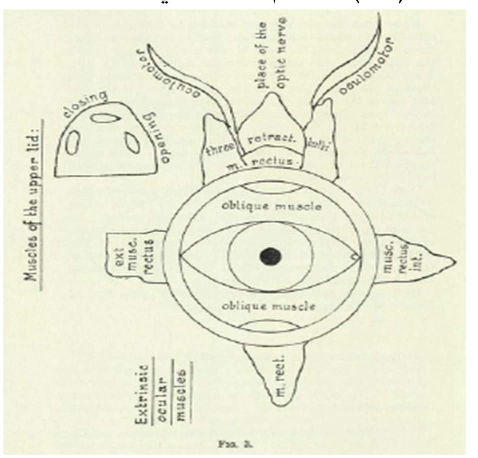
Take:			يؤخذ:
Burnt and washed stibium	12 drachms	١٢ مثقالًا	إثمد محرق مغسول
Brunt and washed cadmia	2 oz.	أوقيتان	أقليميا محرق مغسول
White lead	16 dr.	١٦ مثقالًا	أسفيذاج
Brunt & washed lead	8 dr.	٨ مثاقيل	أسرب محرق مغسول
Clay known as "star-clay"	8 dr.	٨ مثاقيل	طين يعرف بالكوكب
Tutty	8 dr.	٨ مثاقيل	توتيا
Myrrh	2 dr.	مثقالان	مر
Opium	2 dr.	مثقالان	أفيون
Starch	12 dr.	١٢ مثقالًا	نشا
Gum-tragacanth	8 dr.	٨ مثاقيل	كثيرًا
Gum-Arabic	4 dr.	٤ مثاقيل	صمغ
Pound the remedies with water			تُسْحَق الأدوية بالماء

ويحتوي مخطوط (العشر مقالات في العين) على خمسة رسوم تخطيطيّـــة للعـــين ويقول مايرهوف عن هذه الرسوم: "ولماكان الكتاب مقتبسًامن كتب اليونانيين فإن هـــذه الرسوم كانت لاشكّ موجودة في النّسخ اليونانيّة، ونقلها الأطباء العرب الذين ترجموهـــا

ثم هي أيضًا أو لرسوم معروفة لتشريح العين، وهي أرقى بكثير من تلك الرسوم التي زُيِّنَت بها الكتب الأوروپيّة في القرون الوسطى"[22].



شكل (01): الرّسم التخطيطي للعين لحنين بن إسحاق



شكل (02): الرّسم التّخطيطي للعين بعد تحقيق ماكس مايرهوف له وترجمته

وقد نَشر مايرهوف مخطوط "العشر مقالات في العين" نشرة علميّة، وبدأه بمقدّمة طويلة باللغة العربيّة وترجمتها باللغة الإنـگليزيّة توضّح عراقة التّراث الطّبي العربي وأبرز أعلامه، كما أضاف في ملحّق الكتاب مسردا مفصّلا لجميع

المصطلحات المذكورة في الكتاب وترجمتها في اللغة اليونانيّة والإنــگـليزيّـــة. وبعـــد تحقيقه له ترجم مايرهوف الكتاب بأكمله إلى الإنـــگـليزيّة بالقاهرة سنة(1928)[23].

English name.	Greek name.
Unripe, green gall-nut	ὀμφακῖτις κηκίς
Unripe, green gall-nut	ὀμφακῖτις κηκίς
Inspissated grapes	[στέμφυλον?]
Night-shade	στρύχνον
Squill	σκίλλα
Vinegar of squills	σκίλλης ὄξος
European lycium	λύκιον πυξάκανθον
Finest wheaten flour (*similago*)	σεμίδαλις
Radish	ῥάφανος
Radish-oil	ῥαφάνινον ἔλαιον
Receptacle of the rose-blossom	τὸ ἐν μέσοις τοῖς ῥόδοις ἄνθος

شكل (02) مسرد المصطلحات الطّبيّة باللغة اليونانيّة والإنــگـليزيّــة فــي كتــاب "العشر مقالات في العين"

ولحنين بن إسحاق كتاب آخر في العين عنوانه "كتاب المسائل في العــين"، وهــو ثلاث مقالات ومحرَّر على طريقة السؤال والجواب، ويتكون من مئتيْن وتسع مســائل في طب العيون وقد تشارك(الأبسباط) ومايرهوف في تحقيقه قبل نشره بالقــاهرة ســنة 1938م وترجمها إلى الفرنسيّة بعد ذلك[24].

وبعد تحقيقه لمؤلفات حنين بن إسحاق توصل مايرهوف إلى أن حنين كــان يفضــل الترجمة عن الطّبيب الإغريقي جالينوس على غيره وكان هذا التّفضيل هو الــذي رفــع شأن هذا المؤلّف والطّبيب الإغريقي في العالم الإسلامي في العصور الوسطى ثــم فــي الغرب[25].

وإلى جانب طب العيون، حقق مايرهوف كتاب (الحاوي) (للرازي) في الطّب العامّ وقد نشر مايرهوف الكتاب بعد تحقيقه بدقّة، ثم ترجمه إلى الإنـــــگـليزيّــة مصـــحوبا بملاحظات قيّمة، ومن أمثلة حالات التّشخيص في الكتاب التي تدلّ على قوة الملاحظـــة

عند الراي وغزارة علمه من جهة ودقّة التّحقيق عند مايرهوف وعنايتـــه بنشـــر مـــادّة طبيّة موثوقة من جهة أخرى.

الثّعلبة Alopecia:

التّشخيص: يقول الرازي "جاءني رجل من أهل داراي وبه داء الثّعلبة في رأسه قـــد أصبعين، فأشرت عليه أن يدلكه بخرقة حتى يكاد يدمى ثم يدله ببصـــل، ففعـــل ذلـــك وأسرف في ذلك مرات كثيرة فنفط فأمرت أن يطلي عليه شحم الدجاج فسكن اللذع، ثم تجاوز فنبت شعره في نحو شهر أحسن وأشد سوادًا وتكاثفًا من الأصل".

وذكر (قدري حافظ طوقان) في كتابه (العلوم عند العرب) أن ما كـــس مـــايرهوف عدّد للرازي ثلاث وثلاثين ملاحظة سريريّة في أكثرهـــا إمتـــاع و طرافـــة. وهـــذه الملاحظات تتعلق بدراسة سير المرض مع العلاج المستعمل و تطور حالة المـــرض و نتيجة العلاج"[26].

وفي علم التّشريح، اهتمّ ماكس مايرهوف بفكر (ابن النفيس)، وراح يدرس مؤلفاتـــه وآرائه في العديد من المسائل الطّبيّة ذات الخلفيّة الدينيّة والفلســـفيّة، منهـــا رأي (ابـــن النفيس) في قضيّة استباحة التشريح، وخرج مايرهوف بنتيجـــة مفادهـــا أنّ الشّـــريعة الإسلاميّة نفسها لم تمنع دراسة العلوم إطلاقا، مؤكدا أنه لا يوجد في مصدري الشريعة الإسلاميّة: أي القرءان والسنة ما يمنع تشريح جثة الإنسان بقصد علمي. وفـــي ســـنة (1924)، كتب (التّطاوي) رسالة الدكتوراه بعنوان (الدّورة الدّمويّة الرّئويّة وفقا لابـــن النّفيس)، وحين قدمها إلى لجنة المناقشة امتنعوا عن منحه الدرجة العلميّة قبل استشـــارة مايرهوف للفصل في أمر ما إذا كان (ابن النفيس) قد اكتشف الدورة الدمويّة أم (ويليـــام هارفي).[27]فدرس مايرهوف كتاب (ابن النفيس) (شرح تشريح القانون) بعنايّة وتحقـــق وأقر أن (ابن النفيس) اكتشف الدورة الدمويّة قبل (ويليام هارفي) بقرنين من الزمـــان[28] فكتب مايرهوف إلى لجنة المناقشة فمنحت التطاوي الدرجة العلميّة، وهذا ما يدل علـــى صدق سريرة مايرهوف وحياديته في الطّرح والتحقيق.

وكتب مايرهوف في أحد بحوثه بعد تحقيقه لكتاب (ابن النفيس) "شرح تشريح القانون" ومقارنة المعلومات الواردة فيه بالمصادر اليونانيّة: "إن ما أذهلني مشابهة، لا بل مماثلة بعض الجمل الأساسيّة في كلمات (سيرفيتوس) لأقوال (ابن النفيس) التي ترجمت ترجمة حرفيّة، أي أن (سيرفيتوس) – وهو رجل دين متحرر وليس طبيبا–قد ذكر الدورة الدمويّة في الرئة بلغة ابن النفيس الذي عاش قبله بما يزيد على القرن والنّصف."[29]

خاتمة:

تتبع الجدوى من الاهتمام بالاستشراق الألماني دون سواه لتركه آثاراً علميّة مهمّة يحتاجها الباحث العربي والغربي على حد سواء للتعمق في مجال الدّراسات الشّرقيّة والاسلاميّة. فما قدمه المستشرقون الألمان للتراث العربي في مجال الطّب شيء لا ينبغ بأن يجحد، وذلك لالتزامهم بالحياد العلمي، وشغفهم للمعرفة وحرصهم على نشرها. وفي مدرسة الاستشراق الألمانيّة برز جيل علماء كثر ندروا حياتهم لإحياء التراث العربي الطّبي، فلا يمكن المرور على أعمالهم مرورا عابرا لأنها ذات أبعاد واسعة التأثير على الدراسات الشرقيّة، وأبرزهم الطّبيب المستشرق (ماكس مايرهوف) الذي كان محط دراستنا في هذا البحث، لنخرج بجملة من النتائج نلخصها فيما يلي:

- إن الصّفة البارزة للاستشراق الألماني أن هلمي ظهر نتيجة الاستعمار–كما هو الحال في إڲلتراو فرنسا وهولندا –ولميرتبط بأهداف دينيّة تبشيريّة؛ مما مكنه من أن يمتاز بالموضوعيّة والعمق.
- يتصف منهج المستشرقين الألمان – بمن فيهم ماكس مايرهوف –بضبط نصوص التحقيق بالدقة والموضوعيّة، وكانوا غالبا ما يستعينون بالعرب من شيوخ وعلماء وأساتذة في ضبط النّص، بعكس معظم المستشرقين الأوروبيين الذين لم يستعينوا بالعرب المسلمين؛
- لابد من إخضاع الظاهرة الاستشراقيّة من طرف العرب إلى المنطق العلمي الدقيق، والرؤيا الموضوعيّة بعيدا عن الأهواء والأحكام المسبقة، فالمدارس

الاستشراقيّة ليست في موقعوا حدفي تعاملها مع التّراث العربي، وهي لا تنطلق كلهـــا من مواقف عدائيّة للعربو المسلمين، وبالأخص المدرسة الألمانيّة التي مثلت الاستشراق الإيجابيوا لمنصف أحسن تمثيل.

قائمة المراجع:

1- الأيوبي، إسماعيل، "أبحاث عربيّة في الكتاب التكريمي للمستشرق الألمـــاني فيشـــر" ط1، 1994.

2- الطّناحي، محمود، (تاريخ نشر التّراث العربي)، ط1، القـــاهرة، مكتبـــة الخـــانجي 1984.

3- العقيقي، نجيب، (المستشرقون)، ج2، ط 5، القاهرة، دار المعارف، 2006.

4- المنجد، صلاح الدين، "المستشرقون الألمان"، ج1، ط1، بيروت، دار الكتاب الجديـــد 1978.

5- بدوي، عبد الرحمن، "موسوعة المستشرقين"، ط 3، بيروت، دار العلم، 1993.

6- جيزلا، كيرش، (تاريخ الصيدلة العربيّة عنـــد المستشـــرقين الألمـــان)، ص 142 (المستشرقون الألمان، دراسات جمعها المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت،1978).

7- حنين، بن إسحاق، تحقيق مايرهوف، ماكس، (العشر مقالات في العـــين)، القـــاهرة المطبعة الأميريّة، 1928.

8- رائد، أمير، (المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربيّـــة الإســـلاميّة) مجلة كليّة العلوم الإسلاميّة، العدد (1/15) مجلد 8، 2014.

9- زيدان، يوسف، (إعادة اكتشاف ابن النّفيس)، ط1، القاهرة، نهضة مصر، 2008.

10- طوقان، قدري حافظ، (العلوم عند العرب)، القاهرة، مكتبة مصر للطباعة والنشـــر 1979.

11- عبد السّلام، أحمد حسن، (تاريخ الاستشراق الألماني)، مجلة الفكر العربي، العـــدد 31، بيروت، معهد الإنماء العربي، 1973.

12- غرنوت، روتر، (الدّراسات العربيّة بجامعة توبنغن)، مراجعة حجازي حسين، مجلة الفكر العربي، العدد 32، 1983.

13- قنواتي، جورج، (تاريخ الصّيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط) ط1 المملكة المتحدة، هنداوي للنشر، 2017.

14- نافعة، حسن، (تراث الإسلام)، ج2، ط1، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978.

15- هويدي، (الاستشراق الألماني: تأريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة)، ط1 القاهرة المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، 2000.

الهوامش

[1]العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج2، ط 5، القاهرة، دار المعارف، 2006، ص 340.

[2].الأيوبي، إسماعيل، ط1، أبحاث عربيّة في الكتاب التكريمي لفيشر، 1994، ص11

[3] عبد السلام، أحمد حسن، تاريخ الاستشراق الألماني، مجلة الفكر العربي، العدد 31، بيروت معهد الانماء العربي، 1973، ص 190.

[4]المنجد، صلاح الدين، المستشرقون الألمان، ج1، ط1، بيروت، دار الكتاب الجديد، 1978، ص 7.

[5]بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ط 3، بيروت، دار العلم، 1993، ص 180.

[6] العقيقي، نفس المرجع، ص 341.

[7]غرنوت روتر، الدراسات العربيّة بجامعة توبنغن، مراجعة حسين حجازي، مجلة الفكر العربي العدد 32، 1983، ص 176.

[8] هويدي، الاستشراق الألماني: تأريخه وواقعه وتوجهاته المستقبليّة، ط1، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، 2000، ص 260.

[9] المنجد، نفس المرجع، ص 13.

[10] المنجد، نفس المرجع، ص 24.

[11] العقيقي، نفس المرجع، ص766

[12] الطّناحي، محمود، تاريخ نشر التراث العربي، ط1، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1984، ص 259.

[13]المنجد، نفس المرجع، ص 137.

[14] المنجد، نفس المرجع، ص 7-10

[15]رائد، أمير، المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربيّة الإسلاميّة، مجلة كليّة العلوم الإسلاميّة، العدد (1/15) مجلد 8، 2014، ص 45.

[16] المنجد، نفس المرجع، ص141-142.

[17] بدوي، عبد الرحمن، نفس المرجع، ص 181.

[18]جيزلا،كيرشر :تاريخ الصيدلة العربيّة عند المستشرقين الألمان،ص 142 (المستشرقون الألمان دراسات جمعها صلاح الدين المنجد، دارالكتاب الجديد، بيروت،1978).

[19]المنجد، نفس المرجع، ص 143.

[20]نافعة، حسن، تراث الإسلام، ج2، ط1، الكويت، المجلس الـوطني للثقافـة والفنـون والآداب 1978، ص 145.

[21]حنين، بن إسحاق، تحقيق مايرهوف، ماكس،العشرمقالاتفيالعين، القـاهرة، المطبعـة الأميريّـة 1928، ص50.

[22] حنين، بن إسحاق، نفس المرجع، ص57.

[23] قنواتي، جورج، تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط، المملكـة المتحـدة ط1، هنداوي للنشر، 2017، ص 118.

[24]العقيقي، نفس المرجع، ص770.

[25] نافعة، حسن، نفس المرجع، ص 130.

[26] طوقان، قدري حافظ، العلوم عند العرب، القاهرة، مكتبة مصر للطباعة والنشـر، 1979، ص 137.

[27] ويليام هارفي طبيب إنجليزي، مؤسس علم وظائف الأعضاء عن طريق وصف الدورة الدمويّة الكبرى في جسم الإنسان.

[28] زيدان، يوسف، إعادة اكتشاف ابن النفيس، ط1، القاهرة، نهضة مصر، 1999، ص 11.

[29] زيدان يوسف، نفس المرجع، ص 4552.

الصّوتيّات العربيّة عند (جان كانتينو) من خلال كتابه: دروس في علم أصوات العربيّة

أ. محمّد والد دالي

ج. يحي فارس، المديّة

ملخّص: عرف اللسانيّون العرب القدامى البحث الصّوتي، باعتباره عِلْما قائماً بذاته، منذ أن ألّف) ابن جني) كتابه الشّهير الموسوم بـ (سرّ صناعة الإعراب). وكان الدّرس الصّوتي عَصْرْئذٍ متعدّد المشارب، فضمّ جهود كُلٍّ من النّحاة، وعلماء القراءات والتّجويد العربيّة الإسلاميّة بالحضارة الغربيّة، عبر بوابة العلماء المستشرقين، الذين كانت لهم مناهجهم وأدواتهم الخاصّة في الدّراسة والتّحليل، أدّى إلى التّلاقح بين نظرتين، والتّفاعل بين نسقين مختلفين من البحث. ومن الأبحاث التي تمثّل هذا التّلاقح كتاب: (دروس في علم أصوات العربيّة) للمستشرق الفرنسي جان كانتينو. ممّا يجعل الباحث يتساءل: **كيف تعامل (جان كانتينو) مع الصّوتيّات العربيّة من خلال هذا الكتاب؟ وإلى أيّ حد كانت مقاربته مختلفة عن مقاربة الصّوتيين العرب؟ وما هي جوانب الاتّفاق والاختلاف بين المقاربتين؟**

يتبيّن لنا من خلال الاطّلاع على هذا الكتاب أنّ صاحبه استطاع أن ينظر إلى التّراث الصّوتي العربي نظرة فاحصة، وأن يُحلّه محلّه بين المقاربات الموضوعيّة التي عرفها البحث الصّوتي الغربي، باستعمال المنهج التّجريبي الدّقيق، القائم على الدّراسة المخبريّة والصّرامة العلميّة، فبيّن بوضوح ما عرفه العرب وما لم يعرفوه بعد أن درس البحث الصّوتي العربي من خلال جوانب أربعة: الجانب الصّوتي المحض، والجانب الصّوتي الوظيفي، والجانب التّطوّري. غير أنّه يقع أحيانا في أحكام متسرّعة، قد لا تثبت أمام التّمحيص العلمي، كأن يذهب إلى أنّ اللسانيّين

العرب، لم يفرّقوا بدقّة واضحة بين الوجهين المنطوق والمكتوب للغة، وأنّهم اهتمّوا بالأصوات الصّامتة أكثر من اهتمامهم بالأصوات الصّائتة.

الكلمات المفتاحيّة: الأصوات – الحروف – الصّوتيّات –الصّفات – المخارج – المستشرقون.

مقدّمة: يُعَدُّ المستوى الصّوتي الوجه المادّي المحسوس في اللغة، بينما تُمثِّل المعاني وجهها المجرّد، ومن هنا فإنّ جميع الأمم بحثت في أصوات لغاتها، في نطاق علم خاص هو **علم الأصوات** أو **الصّوتيّات**، الذي يُعدّ فرعا من **علم اللسان** أو **اللسانيّات**، الذي يدرس اللغة دراسة علميّة شاملة، تتناول جميع مستوياتها التّحليليّة. ولا شكّ أنّ دراسة أيّ مستوى من مستويات اللغة يتطلّب قبل كل شيء الإلمام بخصائصها الصّوتية، ومن هنا كان **علم الأصوات** هو العلم الذي تحتاج إليه كل علوم اللسان الأخرى كعلم الصّرف وعلم النّحو وعلم المعنى. ولا يستغني اللغوي مهما كان منهجُه في دراسة اللغة وصفيّا أو تاريخيّا أو معياريّا أو مقارنا، لا يستغني عن علم الأصوات. ويصدق هذا حتى على علم اللغة التّقليدي، في القرن الماضي حين ركَّز على التّطوّر اللغوي، فقد أعطى اهتماما خاصّا بالتّطوّر الصّوتي وبالقوانين الصّوتيّة وهي دراسة يُمكن أن تُسمّى بعلم الأصوات التّطوّري"[1].

وقد عرف العرب التّفكير الصّوتي منذ القرن الثّاني هجري إذ يُعَدُّ الخليل بن أحمد (175هـ/791م) أوّل عَلَم يمكن أن يُشار إليه في الدّرس الصّوتي للّغة العربيّة[2]. ونقل عنه تلميذه سيبويه (ت: 180هـ) كل ذلك في الكتاب، وتتابع الدّرس الصّوتي العربي بعد القرن الثّاني الهجري، حتّى أصبح عِلْماً مستقلّا على يد أبي الفتح عثمان بن جني (ت: 392هـ) في القرن الرّابع الهجري في كتابه سرّ صناعة الإعراب، الذي يُمثِّل مرحلة النّضج في البحث الصّوتي العربي، وشهد الكثير من الباحثين الغربيّين بأهميّة ما كتب. قال بعض الباحثين المستشرقين:" يُعدّ ابن جني (392هـ/1002 م) أعظم شخصيّة في حقل الدّرس الصّوتي العربي بعد

سيبويه، ألّف ابن جني أوّل كتاب مُختَص تماما بدراسة الخصائص الصّوتية للغة العربيّة، وهو الكتاب الذي سمّاه سرّ صناعة الإعراب، كما أنّ كتابه الشّهير الخصائص يفيض بالملاحظات الصّوتيّة."[3].

وقد عمل هؤلاء وغيرهم من العلماء المتقدّمين- ممّن عاشوا مابين القرنين الثّاني والخامس الهجريّين- على وضع الأصول الأولى لعلم الأصوات، ثم تتابع المؤلّفون المتأخّرون، الذين جاؤوا بعد القرن الخامس الهجري في شرح أفكار هؤلاء النّوابغ جيلا بعد جيل، فأضافوا تفصيلات عديدة على تلك الأصول، التي وضعها هؤلاء المتقدّمون. ولفت هذا النّضج الذي وصل إليه علم الأصوات عند العرب أنظار الباحثين الغربيّين فسجّلوا استحسانهم للنّتائج التي وصل إليها، قال برجشتراس: " ولم يسبق الغربيّين في هذا العلم إلّا قومان من أقوام الشّرق، وهما أهل الهند، يعني البراهمة والعرب."[4].وتجدر الإشارة إلى أنّ البحث الصّوتي العربي ضمّ جهود فئات عديدة أسهمت فيه، منها فئة النّحاة، وفئة علماء القراءات، وفئة علماء الطّب، وهذا ما يسجّله أحد العلماء الغربيّين بقوله: "حاز علم الأصوات – على العكس من علم التّصريف (المورفولوجيا)، الذي اقتصر العمل فيه على النّحاة-اهتمام قطاعات عديدة من العلماء في قطاع الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، واستفاد بدرجات متفاوتة من عديد المناهج، كان منهج النّحاة بطبيعة الحال أحد هذه المناهج، وإلى جانبه كانت مناهج علماء التّجويد، ومنهج علماء وظائف الأعضاء"[5] .

وتتمثّل الفئة الأولى في النّحاة الذين ذكرنا بعضهم سابقا، وأمّا الفئة الثّانية فهي فئة علماء القراءات والتّجويد، التي اشتغلت بضبط قواعد تلاوة القرآن الكريم لتسهّل على المتعلّمين قراءته قراءة سليمة، ومنهم مكي بن أبي طالب (ت: 437هـ) في كتابيه: الكشف والرعاية، وأبو عمرو الداني (ت: 444هـ) في كتابه التّحديد في الإتقان والتّجويد وعبد الوهاب القرطبي (ت: 461هـ) في كتابه المُوضَّح في التّجويد. وأّما الفئة الثّالثة التي أطلق عليها تسمية علماء وظائف الأعضاء فهي فئة

الأطبّاء، التي قامت بأبحاث حول الجهاز الصّوتي عند الإنسان، ويُعدّ كتاب ابن سينا (429هـ / 1037م) أسباب حدوث الحروف – بلا شكّ–أهمّ مؤلّف في هذا الميدان يعرض الكتاب كلّ ما كان معروفا تقريبا لدى الأطباء العرب عند إنتاج أصوات الكلام على الرّغم من أنّه كتيّب صغير لا يتجاوز عدد صفحاته العشرين"[6]. ويمكن أن نضيف إلى هذه الفئات الثّلاث فئة رابعة هي فئة الفلاسفة، مثل أبي نصر الفارابي (ت:339هـ) صاحب كتاب الحروف.

أمّا عن البحث الصّوتي العربي الحديث، فبعد اتّصال الحضارة العربيّة الإسلاميّة بالحضارة الغربيّة عن طريق البعثات الطّلّابيّة، التي أوفدتها الجامعات العربيّة إلى البلدان الغربيّة، والأساتذة الزّائرين، الذين استقدمتهم هذه الجامعات من البلدان الغربيّة وبعد ترجمةِ الكثير من المؤلّفات في هذا الحقل اللساني إلى اللغة العربيّة بعد كلّ ذلك ظهرت دراسات حديثة، بُنيت على مناهج حديثة، وظهرت فئة المستشرقين، التي اهتمت بالتّراث الصّوتي العربي تحقيقا ودراسة، وتناولته من منظور جديد، وأسهمت في إبرازه ودراسته دراسة نقديّة جادّة، وإن وقعت تلك الدّراسات في بعض الشّطط، وأجحفت في حقّ هذا التّراث أحيانا، إلّا أنّ صيرورة البحث العلمي قد أنصفته على مرّ الزّمن. ولذلك فإنّ كثيرا من بحوث هؤلاء المستشرقين ما تزال تحتفظ بجدتها وأهمّيتها النّظريّة والمنهجيّة، التي قد تسهم في تحليل أفضل ومعالجة أعمق لبنيّات اللغة العربيّة في مختلف مستوياتها، ولكثير من قضاياها، ممّا يجعل إمكانيّة تحيينها أمرا واردا لتطوير البحث في اللغة العربيّة."[7].

ومن هؤلاء الباحثين الذين اهتمّوا بالصّوتيّات العربيّة المستشرق الفرنسي **جون كانتينو** صاحب كتاب **(دروس في علم الأصوات العربيّة)**، الذي كان أستاذُنا المرحوم عبد الرحمن الحاجّ صالح يصفه بأنّه مرجع هامّ في الصّوتيّات العربيّة. وقد تناولناه في هذا البحث لقيمته العلميّة، التي تكمن في زوايا النّظر إلى أصوات اللغة العربيّة أوّلا ولما فيه من نظرات صائبة إلى التّراث غالبا. ومن ثمّ فإنّ الإشكاليّة

التي نحاول معالجتها هي: **كيف تعامل (جان كانتينو) مع القضايا الصّوتية الخاصّة باللغة العربيّة في مؤلّفه المذكور؟ وكيف نظر إلى المفاهيم الصّوتية، التي أسّسها علماء الصّوتيات العربيّة؟**

سنتناول في البداية التّعريف بالمؤلّف وكتابه، ثمّ نحاول عرض ودراسة محاور الكتاب، لنخلص إلى الأهمّية العلميّة للكتاب، وأخيرا سنناقش بعض آراء الكتّاب.

أوّلا: التّعريف بالمؤلّف وكتابه:

1- المؤلّف: (جان كانتينو/JeanCantineau) 1899- 1956 مستشرق فرنسي، ولد في مدينة فرنسية هي(أبينال/ Epinal) تقع شرق فرنسا، درس اللغة العربيّة في باريس، وعُيِّن عضوا في المعهد الفرنسي بدمشق في الفترة الممتدّة بين (1828- 1932م)[8].اهتمّ بالبحث في اللهجات العربيّة، وخاصّة اللهجات المنتشرة في بادية الشّام، التي قضى فيها فترة طويلة. عُيّن بعد ذلك أستاذا لفقه اللغات العامّ واللغات السّامية بكليّة الآداب بجامعة الجزائر، ما بين سنتي (1933-1947م) ثمّ عمل أستاذا في مدرسة اللغات الشّرقيّة. نشر العديد من المقالات، التي تتعلّق خاصّة بقضايا اللهجات القديمة والحديثة ومن أهمّ بحوثه كتاب: (دروس في علم أصوات العربية).

2- الكتاب: يُعد كتاب **(جان كانتينو: دروس في علم أصوات العربيّة Cours de phonétique arabe)** من البحوث الهامّة، التي كتبها الباحثون المستشرقون في مجال الصّوتيّات العربيّة. صدر في باريس سنة: 1960م، في طبعته الفرنسيّة الأولى وترجمه صالح القرمادي بتونس عام 1966م تحت عنوان (دروس في علم أصوات العربية). يقول مترجم الكتاب مُنوِّها بأهمّيته وقيمته العلميّة بأنّه:" من المراجع الفرنسيّة الأساسيّة، التي لا غنى-لطلبة علم الأصوات العربي والباحثين في ميدان معالجة المشاكل الصّوتيّة، الخاصّة بالعربيّة معالجة عصرية، تعتمد الطّرق

والمناهج الحديثة التي وضـــعها علمـــاء الأصـــوات المعاصـــرون–مـــن الرجـــوع إليها."[9].وقالت الباحثة بشرى حسين علي عن محتوى الكتاب :"والكتاب مـــن أوســـع الكتب التي أُلِّفت في دراسة الأصوات العربيّة وأشملها، جمع فيه المؤلّف كلّ جزئيات علم الأصوات العربيّة، وبحثها بحثا مستفيضا. والكتاب خاصّ بعلم الأصوات العربيّة فقط، ودراسة اللهجات العربيّة القديمة، ومتابعة امتداداتها في اللهجات المعاصرة."[10].

أمّا عن محتوى الكتاب فهو مجموعة من الدروس ألقاها الباحث على طلبته فـــي تونس، تقع في أربعة محاور كبرى، يُجْمِلها مؤلّفه بقوله:" تشتمل هذه الدّروس على: 1- **معلومات عامّة:** أي بعض الإشارات الخاطفة بشأن جهـــاز التّصـــويت وكيفيّـــة تكوين أصوات الكلام البشري... 2- دراسة في نظام الحروف. 3- دراسة في نظام الحركات. 4- دراسة في المقطع، وفـــي نبـــرة الكلمـــات، ونبـــرة الجمـــل، وفـــي الإيقاع."[11]. وقد ركّز الباحث في تناوله لهذه المحاور على أربع زوايا مُتعارف عليها في البحث الصّوتي عند علماء الأصوات المحدّثين هي: زاويـــة النّظـــر الصّـــوتيّة المحضة التي تتناول المجال الصّوتي المادّي في الكلام، وركّز فيها علـــى الجانـــب الفيزيولوجي، دون الجانب الفيزيائي، وزاوية النّظر الصّوتيّة الوظيفيّة: التي تتنـــاول الجانب الصّوتي الصّوري المجرّد، التي لها علاقة بوظـــائف الأصـــوات فـــي أداء المعنى، ولها علاقة بتشكيل النّظام الصّوتي للغة. وزاوية النّظر الوصفيّة التي تصف الظّواهر الصّوتية كما هي في حالة معيّنة، وأخيرا زاوية النّظر التّاريخيّة التّطوريّـــة: التي تبحث في تطوّر الأصوات اللغوية عبر الـــزّمن. وتختلـــف النّســـخة الفرنســـيّة الأصليّة عن التّرجمة باشتمالها على ملحق يحمل عنوان: (مفـــاهيم فـــي الصّـــوتيّات والصّوتيّات الوظيفيّة) كان المؤلّف قد قدّمها لطلبته في جامعة الجزائر سنة 1947م. غير أنّ مترجم الكتاب لم يترجم هذا الملحق[12]/[13].

ثانيا: محاور الكتاب: عرض ودراسة: يضمّ الكتاب أربعة محـــاور فـــي بحـــث أصوات اللغة العربيّة، زاوج فيها الباحث بين نظرتين: نظـــرة الصّـــوتيّات العربيّـــة

القديمة، ونظرة الصّوتيّات الغربيّة الحديثة، إذْ كان يعمد إلى تحديد المفاهيم والمصطلحات الدّالة عليها أوّلا، ثمّ يقابل الرّؤية العربيّة بالرّؤية الحديثة، ثمّ يقدّم ملاحظاته النّقدية، التي كان أغلبها موضوعيّا إلى حدّ كبير. ويمكن إجمال هذه المحاور في ثلاثة جوانب هي الجانب الصّوتي المحض، والجانب الصّوتي الوظيفيّ والجانب الصّوتي التّركيبي.

1- الجانب الصّوتي المحض: بدأ الباحث هذا الجانب بضبط بعض المفاهيم الصّوتية تحت عنوان: (بعض التّحديدات) فعرَّف علم الأصوات بأنّه: دراسة أصوات الكلام المنطوق، ثمّ انتقل إلى وصف أعضاء النّطق، التي تكوِّن جهاز التّصويت عضوا، وبيَّن أنّ الصّوتيّين العرب القدامى عرفوا هذه الأعضاء معرفة تفصيليّة وبيَّنوا دور كلّ عضو منها كاللسان، والأسنان، والشّفتين وغيرها، فهم حسبه (يُفرِّقون بين أجزاء اللسان فيميّزون بين عَكَدَة اللسان أو عَكَرَته أي أصله، وبين أقصى اللسان ووسط اللسان، وظهْر اللسان، وحافة اللسان، وطرف اللسان، ويُسمَّى طرف اللسان، إذا كان يابسا (كعند النّطق بحروف التّكرير والانحراف) ذِلْقًا أو ذَوْلَقاً).[14]. والأمر نفسه بالنسبة إلى الأسنان فهي تنقسم عندهم إلى ثنايا ورَبَاعيّات وأنياب وضواحك وأضراس وتُسمّى الأنياب فيما يظهر ضواحك أيضا. وبعد أن فرغ من الوصف قال: "وقد كان العرب يعرفون أكثر هذه الأعضاء، ويُطلقون عليها أسماء ذات دقّة كافية."[15].

وبعد أن فرغ من وصف أعضاء النّطق، انتقل إلى الحديث عن كيفيّة إنجاز الصّوت البشري، فتحدّث عن صعود النَّفَس من الرّئتين عبر القصبة الهوائيّة، حتّى اصطدامه بالحنجرة وحدوث الصّوت السّاذج، الذي يتحوّل بفعل ما سمّاه الباحث **المُدَوِّي**، وقد سمَّاه الصّوتيّون العرب **التّجويف**، ومنه التّجويف الحلقي والتّجويف الفموي، والتّجويف الأنفي أو الخيشومي. قال: "ولم يغب عنهم دور **المُدوِّي الخيشومي** في إحداث بعض الأصوات"[16]. ثمّ انتقل إلى وصف مخارج الحروف

حرفاً حرفاً مُسجِّلا بعض الاختلافات، التي عرفتها بعض المصادر القديمة في هــذا الجانب، وخَلُصَ إلى نتيجة مُفادها أنّ نظريّة مخارج الحروف عند النّحــاة العــرب نظريّة أحكموا ضبطها بعناية[17]. وبعد المقارنة بين ترتيب المخارج عند الصّــوتيّين العرب، وبين الصّوتيّين الغربيّين، لاحظ توافقا يكاد يكون تامّــا، فقــال:" وترتيــب المخارج هكذا ترتيب صحيح بصفة جليّة ملحوظة، ومُوافق تقريبا لترتيبنا نحــن"[18]. ثمّ انتقل إلى جانب صفات الأصوات، فحدّد كل الصّفات، بذكر تعريف وجيز للصّــفة ثمّ بتقديم أمثلة من الحروف قال: "الحروف المجهورة Sonores وهــي التــي تَهُــزُّ الأوتار عند النّطق بها، نحو الباء والدّال والقاف (g) والفــاء (v) والــذال والــزاي والجيم وحرف (دج)...والغين والعين والميم والنون واللام والراء والواو والياء "[19].

2- **الجانب الصّوتي الوظيفي:** بَيَّن الباحث أنّ الأصوات اللغويّة تتقابل فيما بينها وتتمايز إمّا في المخارج أو في الصّفات، وأنَّ مجموع هذه التّقابلات، هي التي تشكّل النّظام الصّوتي للغة العربيّة. فمن تقابلات الصّفات يحصل تمايز بين الحروف مثــل التّقابل بين الشِّدة والرخاوة، وهو ما عرفه الصّوتيّون العرب قــديما، مثلمــا عرفــه الصّوتيّون المحدّثون قال:" وتوافق المقابلة بــين الشــدّة والرّخــاوة مقابلتنــا بــين (Occlusion /أوكليزيون) و(Spirantisme /سبرانتيزم) موافقة كاملــة، فــالحروف الشّديدة هي الحروف التي نسمّيها Occlusives بالذات، وتُسمَّى أيضا حروفــا آنيــة وقائمة الحروف الشّديدة التي نجدها عند سيبويه (2.ص: 454) وعند ابــن يعــيش (10. ص: 129) مُطابِقة لنظريّتنا الحديثة تمام المطابقة."[20]. ويشير إلى الفرق بــين الحرف **Phonème** وبين الصّوت **Phone**، هذا الفرق الذي ركَّزت عليه الصّوتيّات الوظيفيّة في العصر الحديث كثيرا ولم يخفَ على الصّوتيّين العرب القدامى يقــول:" ومهما يكن من حال فالرّاء المُفخَّمة والرّاء المرققة، إنما هي فــي العربيــة القديمــة مُجرَّد عِوَضين تعامليّين لصوت واحد، فالتّمييز بينهما له قيمة من حيث النّطق وليس من حيث علم وظائف الأصوات."[21]. فالرّاء المفخّمة والرّاء المرقّقــة مــا همــا إلا

وجهان صوتيّان لحرف واحد، أي لوحدة صوتيّة واحدة. فالفرق بين الرّاء في:رِداء وبين الراء في: رُطَب. هو فرق في الأداء فقط فالأولى تأدية مُرقّقة، والثّانية تأدية مُفخّمة، وهو حرف واحد.

3- الجانب الصّوتي التّركيبي: وهو الجانب الخاصّ بالظّواهر الصّوتيّة، التي تحدث عند تركيب الأصوات في سياق الكلام، ويدرسها الصّوتيّون المحدّثون في فرع بحثي مستقلّ يُسمَّى الصّوتيّات التّركيبيّة **Phonètique Combinatoire** ويعرفونها بأنّها: "الصّوتيّات التي تدرس التّغيّرات، التي تصيب الحروف عند تجاورها في السّلسلة الصّوتيّة، أي تأثيرات بعض الحروف في بعضها الآخر، حسب السّياق"[22]. تناول الباحث بعضا من هذه الظّواهر بالدّراسة، واستنتج أنّ الصّوتيّين العرب، لم يهتمّوا بأكثرها، وكان اهتمامهم مُنْصَبّاً على ظاهرة صوتيّة تركيبيّة هي ظاهرة التّقريب الصّوتي. قال: "لم يَعْتَنِ النّحاة العرب كثيرا بالقلب ولا بالتّباين، وقد خصّصوا بالعكس حيِّزا عظيما من كتبهم لدراسة الإدغام الجزئي أو ما يسمّى **تقريبا** وقد حشروا ذلك في أبواب مختلفة سمَّوها بدلا أو إبدالا وقلبا أو إقلابا أيّ (إحلال حرف محلّ حرف آخر) ويُلِحُّ النّحاة العرب بصفة خاصّة على الإدغام الكامل"[23].

ثالثا: الأهميّة العلميّة للكتاب: بعد عرضنا لأهمّ محاور الكتاب، تتبيّن لنا أهميّته العلميّة الكبيرة في حقل الدّرس الصّوتي العربي، ويمكن إجمال هذه الأهمّية فيما يلي:

1- الاعتماد على مصادر ومراجع علميّة متنوّعة: فقد عاد جون كانتينو إلى مصادر قديمة هامّة، سواء في ذلك كتب النّحاة مثل معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، وكتاب سيبويه وشرح المفصّل لابن يعيش، أم كتب علم القراءات والتّجويد، مثل ابن الجزري، وعن الفئة الأولى يقول: "لقد كان قدماء النّحاة العرب أوّل علماء الأصوات في لغتهم، فنحن نجد في كتاب سيبويه ترتيبا صحيحا للحروف حسب مخارجها، وملاحظات هامّة حول صفات الحروف، وبحثا غزير المادّة في إدغام الحروف، ومعلومات صحيحة تتعلّق بمدى الحركات، وباعتلال جُروسها

وإشارات إلى مختلف الألسن الدّارجة وخصائصها الصّوتية"[24]. كما رجع الباحث إلى بحوث صوتيّة عديدة أنجزها باحثون غربيون، فلقد ذكر كانتينو ثلاثة وعشرين كتاباً من أعمال المستشرقين اللغويّة، التي اختصّت بعلم الأصوات العربي، أو تضمّنت مقدّمات صوتيّة مهمّة صدرت منذ عام (1855م) حتّى (1937 م)."[25]. وقد ذيّل الباحث كتابه بقائمة ثريّة لهذه المصادر والمراجع، تفيد- بلا شكّ - الباحث في حقل الصّوتيّات العربيّة.

2- الاهتمام باللهجات العربيّة القديمة والحديثة: فقد كان الباحث على دراية كبيرة باللهجات العربيّة قديمِها وحديثِها، حاول جاهدا أن يربط تلك اللهجات باللغة العربيّة الفصحى، ويبحث في درجة قُربها أو بعدها عنها، وربط بين ذلك - كما يفعل الباحثون المحدّثون - وبين الأسباب التّاريخية والاجتماعيّة، والجغرافيّة التي أدّت إلى ظهورها وقد شملت اللهجات الحديثة، التي تناولها رقعة واسعة من الوطن العربي مشرقا ومغربا واستفاد ممّا قاله الباحثون، الذين سبقوه في هذا المجال.قال: "ولقد كانت دراسات المستشرقين الألمانيين : (فلين/ Wallin) سنة (1855م) و(بروكه/Bruke) سنة (1860م) و(لبسيوس/Lepsius) سنة (1861 م) دراسات من هذا القبيل "[26]. وبيَّن أهمّية الدّراسة اللهجيّة بالنّسبة إلى علم الأصوات بقوله: "وفي نفس تلك الحقبة من الزّمن تقدّمت البحوث في الألسن العربيّة الدّارجة تقدّما أفاد منه علم الأصوات عدّة معطيات جديدة"[27].

3= مناهج البحث التي وظّفها في الدّراسة الصّوتيّة: المتتبّع لمحاور الكتاب يلحظ أنّ الباحث استعان في دراسة الأصوات اللغويّة بثلاثة مناهج هي: المنهج الوصفي والمنهج التّاريخي، والمنهج المقارن. فاستعمل المنهج الوصفي بصورة واضحة في وصف أعضاء جهاز النّطق، وكيفيّة إحداث الأصوات اللغويّة، وفي تناول مخارج الحروف وصفاتها، وهذا ما رأيناه سابقا. وأمّا المنهج التّاريخي فيتجلّى في وقوفه عند بعض الحروف، التي وصفها الصّوتيّون العرب قديما بكيفيّات نطقيّة

خاصّة، ولكن هذه الكيفيّات قد اندثرت، ولم تعد تُسمع في اللغة العربيّة الحديثة، فهو يقول على سبيل المثال: "لقد طرأت على نظام الحروف العربيّة القديمة – كما وصفناه – تحويرات وتغييرات مختلفة، وذلك في مختلف الألسن العربيّة الدّارجة ومن هذه التّحويرات ما هو قديم معروف عند النّحاة العرب، ومنسوب عندهم إلى بعض الألسن الدّارجة، التي كانت موجودة في عصرهم، ومنها أيضا ما هو بالعكس أحدث بكثير"[28]. فهو يشير إلى نوعين من التّطوّر، تطوّر وقع في مراحل اللغة العربيّة القديمة، وآخر وقع في مراحلها الحديثة. ومن ملاحظاته السّديدة في هذا الجانب ما أثبته عن اختفاء صوت الضّاد القديمة من النّظام الصّوتي للغة العربيّة. قال: "وقد اضمحل أيضا حرف الضّاد، الذي كان حرفا مُنعزلا وذلك بأن اختلط بالظاء، فانعدم بذلك وجود حرف ذي زائدة انحرافيّة من نظام اللغة العربيّة."[29] وأمّا عن المنهج المقارن فكثيرا ما كان الباحث يعتمده في مقارنةٍ ذاتِ ثلاثةِ أبعاد، فهو يقارن أصوات اللغة العربيّة الفصحى ببعض التّأديات اللهجيّة القديمة تارة، وببعض الوجوه الأدائيّة الحديثة تارة أخرى. قال" لقد طرأت على نظام الحروف العربيّة القديمة، كما وصفناه تحويرات وتغييرات مختلفة، وذلك في مختلف الألسن العربيّة الدّارجة، ومن هذه التّحويرات ما هو قديم معروف عند النّحاة العرب، ومنسوب عندهم إلى بعض الألسن الدّارجة، التي كانت موجودة في عصرهم ومنها ما هو بالعكس أحدث بكثير، وسندرس هذه التّحويرات أو التّغييرات عند التّعرّض إلى الأصوات صوتا صوتا."[30].

4- جانب تحديد المفاهيم وضبط المصطلحات: فالباحث يحدد المفاهيم الصّوتيّة التي يتناولها تحديدا علميّا دقيقا، على خلاف ما نراه عند بعض الباحثين العرب المحدّثين، وتحديداته موجزة ودقيقة كتحديده لعلم الأصوات بأنّه: "دراسة أصوات الكلام المنطوق"[31]. وتحديده لعلم وظائف الأصوات بأنّه:"علم يدرس الأصوات من حيث وظائفها في الاستعمال اللغوي"[32].

وأمّا جانب المصطلحات عنده فمصطلحاته دقيقة غالبا، وهو يميل – خلافا لكثير من الباحثين العرب المحدّثين – إلى استعمال المصطلح التّراثي، ويرى أنّه دقيق في الغالب. فالصّوت الشّديد يُطلق عليه بعضهم الانفجاري، أو الوقْفي، أو الانغلاقي، أو الاحتباسي، أو الانسدادي، أو الآني. غير أن جان كانتينو فضّل مصطلح الشّديد وهو عنده ترجمة للمصطلح الإنكليزي Occlusiv، ويعني الانغلاقي، أي انغلاق مجرى الهواء ثمّ انفتاحه، وهو ما عبَّر عنه سيبويه (يمنع الصّوت أن يجري فيه) ويرى كانتينو أنّ هذا المصطلح يوافق مصطلح الشدّة موافقة تامّة مثلما مصطلح Spirantisme يوافق الرّخاوة"[33].

رابعا: بعض الآراء التي تحتاج إلى مناقشة: وردت في كتاب جان كانتينو بعض الآراء تحتاج إلى مناقشة، إمّا لأنّ البحث العلمي قد صحّحها عبر الزّمن، وإمّا لأنّ فيها أحكاما جاهزة على التّراث، لم يتروَ فيها صاحبها، ويمكن أن نجمل هذه الآراء فيما يلي:

1- القول بأنّ النّظام الصّوتي للغة العربيّة مُكوَّن من ثمانية وعشرين حرفا. قال: "إنّ العربيّة تبدو لنا منذ نصوصها الأولى مُحتوية على نظام ذي ثمانية وعشرين حرفا."[34] غير أن سيبويه وابن جني يثبتان خلاف ذلك. قال سيبويه: " فأصل حروف العربيّة تسعة وعشرون حرفاً "[35]. وقال ابن جني: "أعلم أنّ أصول حروف المعجم عند الكافّة تسعة وعشرون حرفا...إلّا أبا العبّاس، فإنّه كان يعدُّها ثمانية وعشرين حرفا ويجعل أوّلها الباء ويدع الألف من أولها، ويقول هي همزة ولا تكتب، ولا تَثْبُتُ على صورة واحدة، وليست لها صورة مُستقرّة، فلا أعتدُّها مع الحروف، التي أشكالها محفوظة معروفة. وهذا الذي ذهب إليه أبو العبّاس غير مَرْضِيٌّ عندنا"[36]. ويوضّح ابن جني سبب رفضه لرأي أبي العبّاس المبرّد فيقول: " فأمّا إخراج أبي العبّاس الهمزة من جملة الحروف، واحتجاجه في ذلك بأنّها لا تثبت صورتها، فليس بشيء، وذلك أنّ جميع هذه الحروف إنّما وجب إثباتها واعتدادها لما

كانت موجودة في **اللفظ**، الذي هو قبل **الخطّ**، والهمزة أيضا موجودة في اللفـظ "[37].
فالحروف باعتبار الوجه المنطوق للغة تسعة وعشـرون حرفـا، وباعتبـار الوجـه المكتوب هي ثمانية وعشرون حرفا، لأنّ الهمزة ليس لها صورة خطيّة خاصّة بهـا كبقيّة الحروف، بل تُكتب على الألف وعلى الواو وعلى الياء ومع ذلـك فهـي فـي حالاتها الثّلاث صوت واحد في النّطق، والمنطوق أصل للمكتوب.

2- يرى الباحث أنّ النّحاة العرب لم يعرفوا مصطلحاً صوتيّا يوافق فـي دلالتـه المصطلح الأجنبي phonétique، قال:" ويبدو أنّ النّحاة العرب لم يكن لديهم مصطلح يوافق كلمة "فونتيك phonétique فلم يعتبروا دراسة أصوات اللغة قسما مـن أقسـام النّحو الكبرى، كما نفعل نحن، على أن ثمّة عندهم فصلا رابعا وأخيرا فـي النّحـو سمّاه الزمخشري **المشترك**، أي ما يشترك فيه الاسم والفعل والحـرف، وفـي هـذا الفصل دراسة لأكثر المسائل الصّوتيّة، التي اهتمّوا بها، إلى جانب مسائل أخرى."[38].
والحقيقة هي أنّ النّحاة العرب قد عرفوا هذا العلم بتسميّته وبمحتواه، فقـد أورد ابـن جني تسميّة هذا العلم فسمَّاه **علم الأصوات والحروف**. قال: "ولكن هذا القبيل من هـذا العلم أعني **علم الأصوات والحروف**، له تَعَلُّقٌ ومشاركةٌ بصنْعة الأصوات والنّغم "[39].
ولعلّه كان يقصد بالأصوات العناصر الصّوتيّة المنطوقة بالفعل، ويعنـي بـالحروف الوحدات الصّوتيّة المجرّدة. وربّما يعود هذا الوهم الذي وقع فيه الباحث إلى أنّه كتب كتابه في سنة: 1960م، وكانت معظم مصادر التّـراث اللسـاني العربـي يومئـذ مخطوطة، لم تصل إليها يدّ التّحقيق بعد. وأمّا من حيث مضمون هذا العلم، فإنّ أهـمّ مصادر النّحو التي اعتمدها كانتينو في كتابه خصّصت فصولا للدّراسـة الصّـوتية وأوّلها كتاب سيبويه.

3- يرى الباحث أنّ النّحاة العرب كان يلتبس عليهم أحيانا الفرق بـين الحـرف الصّامت، والحرف الصّائت، ويعزو ذلك إلى نظام الكتابة العربيّـة، الـذي يجعـل الكاتب أحيانا يستغني عن كتابة رموز الحركات. قال:" وهكذا فبالرغم من وجود اسم للحركة وهو لفظ مُصوِّتة، واسم للحرف، وهو لفظ صامتة، فإنّه يُمكِننا القـول بـأنّ

نظام الكتابة العربيّة قد طمس بعض الشّيء عند النّحاة العرب معالم المقابلة الأساسيّة بين الحروف والحركات، طمسا جعلهم لا يُعيرون هذه المقابلة الأهميّة الرئيسيّة، التي تكتسي بها في الحقيقة "[40]. غير أنّ تتبّع أقوال علماء الأصوات العرب القدامى يُثبت خلاف ذلك، فهم يميّزون بوضوح تامّ بين الوجه المنطوق والوجه المكتوب للغة ومفهوم الحركة عندهم بالأساس هو مفهوم فيزيولوجي، إذ يعنون بها الحركة الفيزيولوجية، التي ينجزها المتكلّم أثناء النّطق، وأمّا تسمية الرّمز الخطّي بالحركة فهو من باب المجاز. وقد علّقت الباحثة بشرى حسين علي على هذا الرّأي بقولها: "وأرى أن معالم المقابلة بين الحركات والحروف يعكسها رسوخ مفهوم المصطلحين مصوّتة وصامتة، واستقرارها عند النّحاة العرب في مرحلة مبكّرة."[41].

الخاتمة:

وفي الأخير يتبيّن لنا من خلال قراءة كتاب جان كانتينو، الذي أُلّف في فترة السّتينيّات من القرن العشرين أنّ هذا الكتاب يعدّ من أهمّ المراجع في الصّوتيّات العربيّة، وكان صاحبه سبّاقا في تقديم دراسة رائدة في التّعريف بالمفاهيم العلميّة التي اشتمل عليه الدّرس الصّوتي العربي، عاد إلى التّراث الصّوتي العربي القديم ينقب في كنوزه، مستصحبا آليّات جديدة في القراءة، عرفها الدرس الصوتي الغربي، وتناول الأصوات اللغوية للغة العربيّة من زاوية وصفيّة فيزيولوجيّة وصف من خلالها الجهاز الصّوتي البشريّ، بطريقة الصّوتيّين المحدّثين، وثمَّن في الوقت ذاته الوصف الفيزيولوجي العربي القديم، ورأى أنّه وصف دقيق مُحكَم، كما درس الأصوات اللغويّة من زاوية تاريخيّة، فتتبّع تطوّر أصوات اللغة العربيّة عبر المراحل التّاريخيّة، التي عرفتها اللغة العربيّة، ودرسها من زاوية مقارنة، فكشف عن العلاقة بين اللغة العربيّة الفصحى وبعض اللهجات العربيّة القديمة والحديثة وكانت دراسته فضلا عن ذلك من جانب صوتي محض، ومن جانب صوتي وظيفي ثمّ من جانب تركيبي.

مراجع البحث:

أولا: المراجع باللغة العربيّة:

– أحمد مختار عمر **دراسة الصّوت اللغوي**. عالم الكتب، القاهرة، مصر دط1965،1425م؛

– برجشتراسر.ج. **التّطوّر النّحوي للغة العربيّة**. نشر مكتبة الخانجي، القاهرة مصرط2 1414هـ، 1994م؛

– بشرى حسين علي. **الصّوتيّات النّطقيّة العربيّة في دراسات المستشرقين**. رسالة دكتوراه بإشراف تحسين عبد الرّضا الوزان، جامعة بغداد، 1436هـ، 2015م؛

– ابن جني (أبو الفتح عثمان). **سر صناعة الإعراب**. تح: محمّد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي شحاته عامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:21428هـ 2007م؛

– بوهاس وآخرون. **التّراث اللغوي العربي**. ترجمة محمّد حسن عبد العزيز وكمال شاهين دار السّلام الطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، القاهرة، جمهوريّة مصر العربية ط2، 1433هـ 2012م؛

– جان كانتينو. **دروس في علم أصوات العربيّة**. ترجمة صالح القرمادي، نشريات مركز الدراسات والبحوث الاقتصاديّة والاجتماعيّة؛

– سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان). **الكتاب**. تح: وشرح عبد السّلام محمّد هارون دار الجيل، بيروت، لبنان، دط، دت؛

– عبد الرّحمن الحاجّ صالح . **بحوث ودراسات في اللسانيّات العربيّة**. ج2، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الرّغاية، الجزائر، دط، 2007م؛

– مصطفى غلفان. **اللسانيّات في الثّقافة العربيّة الحديثة**: حفريّات النّشأة والتّكوين ج2 الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1427هـ، 2006م؛

– نجيب العقيقي. **المستشرقون**. ج1، دار المعارف، دط، القاهرة، 1980م؛

– نهاد الموسى. **اللغة العربيّة في مرآة الأخر: مثل من صورة العربيّة في اللسانيّات الأمريكيّة**. المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

- **ثانيا:** مراجع البحث باللغة الأجنبيّة:

- Jean Cantineau Cours de phonétique arabe .Librairie , Klincksieck , Paris. 1960؛

- R .Galisson/D.Coste .Dictionnaire de didactique des langue ;Hachette .France . 1976؛

- Jean Dubois (et outre) .Dictionnaire de linguistique et des science du langage. Larousse .1994.

الهوامش:

[1]– أحمد مختار عمر – دراسة الصوت اللغوي، ص: 402.

[2]– بوهاس وآخرون–التّراث اللغوي العربيّ، ص: 141.

[3]– المرجع السابق نفسه، ص: 143.

[4]– برجستراسر، التّطوّر النّحوي للّغة العربيّة، ص: 11 ·

[5]– بوهاس وآخرون، الثراث اللغوي العربي،ص: 141.

[6]– المرجع السابق نفسه، ص: 145.

[7]– مصطفى غلفان، اللسانيات في الثقافة العربيّة الحديثة، ج: 2، ص: 90-91.

[8]– نجيب العقيقي. المستشرقون، ج:1، 308-309.

[9]– جان كانتينو، دروس في علم أصوات العربيّة، تصدير المترجم، ص: 7.

[10]– بشرى حسين علي، الصّوتيّات النّطقيّة العربيّة في دراسات المستشرقين، ص: 237.

[11]– جان كانتينو، دروس في علم أصوات العربيّة، ص: 16.

[12]– ينظر: , Jean Cantineau Cours de phonétique arabe .Librairie C Klincksieck , Paris. 1960. P ; 127.

[13]– جان كانتينو، دروس في علم أصوات العربيّة، ص: 17.

[14]– المرجع السّابق نفسه، ص: 19.

[15]– المرجع السّابق نفسه، ص: 18.

[16]– جان كانتينو. دروس في علم أصوات العربيّة.ص: 20.

[17]– المرجع السّابق نفسه، ص: 31.

[18]– المرجع السّابق نفسه، ص: 32.

[19]– المرجع السّابق نفسه، ص: 25.

[20]– المرجع السّابق نفسه، ص: 35.

[21]– جان كانتينو . دروس في علم أصوات العربيّة.ص: 76.

[22]– D. Coste Dictionnaire de didactique des Langue. Hachette France. 1976. R .Galisson.

[23]– جان كانتينو. دروس في علم أصوات العربيّة.ص: 39.

[24]– المرجع السابق نفسه، ص: 11.

[25]– بشرى حسين على. الصّوتيّات النّطقيّة. ص: 19.

[26]– جان كانتينو. دروس في علم أصوات العربيّة. ص: 11.

[27]– المرجع السّابق نفسه، ص: 12.

[28]– جان كاتينو. دروس في علم أصوات العربيّة. ص: 40.

[29]– المرجع السابق نفسه، ص: 41.

[30]– المرجع السابق نفسه، ص: 40.

[31]– المرجع السابق نفسه، ص:17.

[32]– المرجع السابق نفسه، ص: 17.

[33]– بشرى حسين علي، الصّوتيّات النّطقيّة. ص: 112 .

[34]–جان كانتينو، دروس في علم أصوات العربيّة. ص: 28–29.

[35]– سيبويه، الكتاب، ج:4، ص: 431.

[36]– ابن جني سرّ صناعة الإعراب. ج:1 ص: 55.

[37]– المرجع السّابق نفسه، ج:1، ص: 57.

[38]– جان كانتينو. دروس في علم أصوات العربيّة.ص: 17.

[39]– ابن جني، سرّ صناعة الإعراب، ج:1، ص: 22.

[40]– جان كانتينو، دروس في علم أصوات العربيّة، ص: 21.

[41]– بشرى حسين علي، الصّوتيّات النّطقيّة، ص: 172.

الاستشراق الرّوسي والأدب العربي
قراءة في كتابات كراتشكوفسكي

د.حبيب بوزوادة
ج. معسكر- الجزائر

الملخّص: يعتبر إغناطيوس كراتشكوفسكي أكبر مستعرب في تاريخ الاستشراق الرّوسي، فقد استطاع هذا العالم أن يرتقي بالمدرسة الرّوسية إلى مصاف المدارس الاستشراقيّة الكبرى في العالم، من خلال مؤلّفاته الغزيرة التي تجاوزت 600 كتاب ودراسة معظمها في التّعريف بالحضارة العربيّة الإسلاميّة عرضاً ومناقشة وتحليلاً وانتقاداً. وقد تميّزت دراسات كراتشكوفسكي بالعمق والموضوعيّة والإنصاف، وهو ما أهّله ليكون عضواً مراسلاً بالمجمع العلمي العربي بدمشق، وقد تنوّعت دراسات كراتشكوفسكي، فشملت الأدب العربي قديمه وحديثه، شعره ونثره، وهو ما دفعني لتسليط الضّوء على هذا العالم الكبير، لمقاربة إشكاليّة تلقي الأدب العربي من وجهة نظر استشراقيّة. بالتّركيز على سمات هذا التلقّي وآليّاته، ومنهاجيّته القرائيّة.

الكلمات المفتاحيّة: كراتشكوفسكي- الاستشراق- روسيا- الأدب العربي- التلقّي- المنهج

The summary:

Ignaty Krachkovsky is considered as one of the greatest arabist in the Russian orientalism. He succeeded in lifting out the Russian school to the high level of the great orientalist schools in the word. He wrote more than 600 books and studies, most of them concern the presentation, the analysis and the criticism of the Arab-Muslim civilization. His productions are characterized by depth, objectivity

and neutrality, and because of what he became a correspondent member of the Arab and Scientific Academy of Damascus. Krachkovsky's studies included different fields as the Arab literature classical and modern, in verse and prose and this was the reason why I decided to shed lights on this great scholar to examine the issue of reception of the Arab literature from an orientalist point of view, focusing on its characteristics, mechanisms and its reading methodology.

Key words: Krachkovsky- Orientalism- Russia- Arab literature-Reception-Methodology.

تقديم:

يمثّل الاستشراق حالة ثقافيّة وحضاريّة فريدة من نوعها، فهو النّافذة التي يطلّ منها الآخر على ديّانة الشّرق ولغته وثقافته وسائر منجزاته الحضاريّة، ومن جملة ذلك التّعرّف على الأدب العربي نصوصاً وأعلاماً وإبداعاً.

ويعتبر الاستشراق الرّوسي واحدًا من أهمّ مدارس الاستشراق التي تركت بصماتٍ خالدةً في مجال الدّراسات الأدبيّة على غرار الاستشراق الفرنسي والإنگليزي والألماني، وممّا تميّز به الاستشراق الرّوسي هو الاعتدال في الطّرح والموضوعيّة (إلى حدٍّ ما) في مقاربة الإبداع العربي، بسبب عدم خضوعه للتّأثير الكنسي، وبعده عن العقل الاستعماري المهيمن على الاستشراق الأوروپي.

ويعتبر المستشرق إغناطيوس كراتشكوفسكي (1883-1951م) شيخ المستعربين الرّوس، فقد سخّر هذا الرّجل حياته لدراسة الأدب العربي القديم والحديث، وكتب دراسات وأبحاثاً قاربت نحو (600) بحث ما بين مقالة وكتاب فكتب عن أبي العتاهية (1908)، وعن المتنبّي وأبي العلاء (1910)، والشّنفرى (1914)، وعن بلاغة قدامة بن جعفر (1930)، وعن الحضارة العربيّة في إسپانيا (1937)، وعن الشّعر العربي في الأندلس (1940)، وغيرها.

وسأحاول أن أقوم في ورقتي باختراق العقل الاستشراقي، ورصد حالة التلقّي النّقدي للمنجز الأدبي العربي، من خلال رصد الآليّات القرائيّة لدى كراتشكوفسكي ومركزيّة المنهج، والكشف عن ملامح تلقّي النّص الأدبي العربي في الاستشراق الرّوسي. في سبيل الوصول إلى قراءة نقديّة واصفة تسمح للقارئ بمعرفة المرتكزات النّقديّة والأنساق المتحكّمة في النّقد الاستشراقي وعلاقاته بالإبداع العربي.

المطلب الأوّل: نبذة عن الاستشراق الرّوسي يعتبر (الاستشراق/Orientalism) حالة ثقافيّة طارئة في العلاقات بين الأمم ولذلك لم يرد هذا المصطلح أبداً في المعاجم العربيّة القديمة، فابن منظور في لسان العرب –مثلا–يكتفي بالحديث في مادّة (شرق) عن بعض مشتقّاتها فيقول: "شرقت الشّمس تشرق شروقاً: طلعت، واسم الموضع المشرق، والجمع أشراق، والتّشريق: الأخذ في ناحية الشّرق. وشرّقوا: ذهبوا إلى الشّرق، أو أتوا ناحية الشّرق".

ولا يقصد بالشّرق في مصطلح الاستشراق دلالته الجغرافيّة فقط، لأنّ هذه الدّلالة نسبيّة ومتحوِّلة، فكلّ ما هو شرق باعتبارٍ من الاعتبارات يمكن وصفه بأنّه غربٌ باعتبارٍ آخر أو شمالٌ أو جنوبٌ مثلاً، فالحاجز بين الشّرق والغرب ليس دائماً جغرافيّا ولكنّه ثقافيّ وحضاريّ، لذلك فموضوع الاستشراق هو الإنسان الشّرقي بما يختصّ به من ثقافة ودين ولغة وأدب وحضارة. وعلى هذا الأساس يحصل التّمايز بين الشّرق والغرب، يقول إدوارد سعيد: "الاستشراقُ أسلوبٌ من الفكر قائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشّرق وفي معظم الأحيان الغرب"[(1)].

فالتّباين المعرفي جعل البعض يفضّل مصطلح (الاستعراب/ Arabism) الذي لا يطرح مشكلة جغرافيّة، خصوصاً أنّ المهتمّين بالحضارة العربيّة الإسلاميّة يتوزّعون على جهات العالم الأربع، إلاّ أنّ شيوع مصطلح الاستشراق وذيوعه في

كتابات الباحثين ودراساتهم يدفعنا إلى التّمسّك به واستخدامه في هذا البحث، دفعاً للالتباس الاصطلاحي الذي قد يضلّل القرّاء.

وتعود بواكير الحركة الاستشراقيّة إلى القرن الثّامن الميلادي عقب فتح المسلمين للأندلس سنة (711م/92هـ)، مثلما يقول أحمد سمايلوفيتش؛ "وذلك لحتميّة استعراب بعض العناصر. بسبب رغبتها في فهم عقليّة الفاتح وأفكاره واتّجاهه وسبب قوّته وتفوّقه، ودستوره وعقيدته وفلسفته وأدبه"[2]، وكان تعلّم اللغة العربيّة من بعض النّخب في فرنسا وبريطانيا وإيطاليا (الفاتيكان) وألمانيا وهولندا مدخلاً للتّعرّف على ثقافة العرب وعلى الدّين الإسلامي، فترجمت معاني القرآن إلى اللاتينيّة في القرن الثّاني عشر الميلادي، وتوالى الاهتمام بثقافة الشّرق في مجالات اللغة والدّين والفنون وغيرها، لمقاصد علميّة طوراً ومقاصد تآمريّة أطواراً كثيرة، ليتحوّل هذا الاهتمام لاحقاً إلى منظومة فكريّة وثقافيّة، تجسّدت في العديد من المعاهد ومراكز البحث الغربيّة المتخصّصة في الشّأن العربي الإسلامي.

وعلى هذا المنوال نشأ الاستشراق في روسيا؛ متّكئاً على علاقة وطيدة بالعالم الإسلامي، فقد كانت الإمارات الإسلاميّة في العهد العبّاسي تشمل الكثير من الجمهوريّات الإسلاميّة التي أصبحت تحت السّيطرة الرّوسية إبّان فترة الاتّحاد السّوفياتي (1922- 1991م)، على غرار أوزبكستان، وأذربيجان، وكزاخستان وطاجكستان، وتركمانستان، غير أنّ التفاعل الثّقافي بين الرّوس والمسلمين تأخّر إلى غاية القرن السّابع عشر عندما تولّى **بطرس الأوّل** (1672م-1725م) عرش روسيا القيصريّة، وبدأ عمليّة تحديث شاملة، كان من ثمراتها سنة 1716م إصدار مرسوم يقضي بإرسال خمسة شبّان من موسكو إلى بلاد فارس لتعلّم اللغات التّركيّة والعربيّة والفارسيّة، لتتلو هذا المرسوم مراسيم أخرى في هذا الاتّجاه[3].. وأعقب ذلك اهتمام كبير بالإسلاميّات، وبمختلف فروع الثّقافة الشّرقيّة، فتمّت ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الرّوسيّة على يدّ (پوسنيكوف /Posnikov) سنة 1716 عن اللغة

الفرنسيّة، ثمّ ترجمها (فيريــوفكين/Vrryovkin) ســنة 1790م، ثــمّ (كولمــاكوف /Kolmakov) سنة 1972م، وهو ما شكّل إلهاماً قويّا لأميــر الشّــعراء الــرّوس (ألكسندر بوشكين/ A.Puchkin) المتوفّى سنة 1837م، فكتــب سلســلة قصــائده المشهورة (قبسات من القرآن) التي عالج فيها شعرياً نصوصاً من ثلاث وثلاثــين سورة قرآنية[4].

فهذه المعطيات تؤكّد أنّ البداية الحقيقية للاستشراق الرّوسي تعود إلــى القــرن الثّامن عشر، الذي تحوّل فيه الاهتمام بحضارة الإسلام ولغته وثقافته جــزءاً مــن المنظومة التعليمية للنخب في روسيا، مثلما تشير إلى ذلك الباحثة مكارم الغمري إذ تقول: "ارتبطت المحاولات الأولى لميلاد الاستشراق في روسيا بالرّبع الأوّل مــن القرن الثّامن عشر، وذلك حين أسّست في بطرسبرج في عــام 1724م أكاديميــة علميّة كان لها فضل الإشراف على إصدار الدّوريات التي تُعرِّف بالشّــرق، كمــا بُذِلَتْ في عهد القيصرة يكاترينا الثّانية (1762–1796م) محاولات لتدريس العربيّة في المناطق الإسلاميّة وقد اضطلعت بهذا الدّور المدرسة المتوسّطة فــي مــدينتي قازان واسترخان"[5].

وتعتقد مكارم الغمري أنّ العلاقة الثّقافيّة بين العرب والرّوس بدأت في القــرن التّاسع الميلادي واتّسمت بالنّضج في القرن التّاسع عشر الميلادي، متحدّثــة عــن ثلاث مراحل أساسية في هذه العلاقة، وهي:

1- **المرحلة الأولى:** الاستقبال والتّلقي من خلال الوسائط التّالية:

- العلاقات التّجارية؛
- الرّحلات: حجّ المســيحيين إلــى القــدس، الرّحالــة، البعثــات العلميّــة والدّبلوماسيّة؛
- الاستشراق العلمي؛

- التّرجمات؛
- الصّحافة.

2- **المرحلة الثّانية:** الاستيعاب؛ متمثّلاً في التّفاعل بين العناصر العربيّة وظروف القرن التّاسع عشر واحتياجات تطوّر الأدباء الرّوس.

3- **المرحلة الثّالثّة:** الانعكاس والتأثير الذي يظهر بوضوح في أدب القرن التّاسع عشر، وبخاصة في إنتاج أدباء الحركة الرّومانتيكية[6].

مراكز الاستشراق الرّوسي:

لقد كانت الرّغبة في تأسيس كليات ومعاهد تُعنى بالاستشراق في روسيا حلماً إلى غاية 1804م تاريخ صدور ميثاق الجامعات الذي سمح بتدريس اللغات الشّرقيّة في برنامج المدرسة العليا، وتأسّست تبعاً لذلك أقسامٌ للغات الشّرقية في المدن المختلفة وفي مقدّمتها بطرسبرغ (لينينغراد) التي صارت مركزًا ل

لاستشراق في روسيا[7]. ليتوالى إنشاء المدارس ومراكز الأبحاث الاستشراقيّة في عموم البلاد وفي العديد من دول أوربا الشّرقيّة، كأكرانيا وبولونيا والمجر وجمهوريات ما كان يسمّى يوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا، تقوم بترجمة التّراث العربي، وبفهرسة المخطوطات، وتعلّم اللغة العربيّة، وتعمل على فهم الثّقافة الإسلاميّة، كما نبغ في هذه البلدان عددٌ من المستشرقين المتخصصين المرموقين، مثلما يؤكّد ذلك الباحث عبد الرّحيم العطاوي الذي يقول: "إنّ المدارس الاستشراقيّة في هذه البلدان، شأنها شأن نظيراتها الغربية أنجبت العديد من العلماء الذين كانت لهم إسهامات كبيرة في هذا الفرع من المعرفة لا تقلّ أهمية عن إسهامات زملائهم الغربيين"[8].

لقد سمح انفتاح روسيا القيصريّة على العالم باستضافة العديد من الباحثين المهتمين بالدّراسات الاستشراقيّة، واستيراد الكتب والقواميس ذات الصلة بموضوع

الاستشراق بالإضافة إلى إدراج اللغات الشّرقية والثّقافة العربيّة في مقررات بعض الجامعات والمراكز العلمية الرّوسية مثل[9]:

1 – جامعة خاركوف:

في هذه الجامعة تأسّست أوّل شعبة للاستشراق بروسيا سنة 1805م علـــى يـــدّ الألماني بيريندت (J.G.Bärendt)، الذي تولّى تدريس اللغات السّامية، مع تركيـــز واضح على اللغة العبرية، وتجاهل للغة العربيّة، ليقوم فيما بعد عالمٌ ألمانيٌّ آخـــر هو روميل (Rommel)، (1781– 1859م) بتدريس الثّقافة العربيّة، لكنّ الاهتمـــام باللغة العربيّة وتاريخها توقّف خمساً وعشرين سنة إلى غاية 1829م عندما أظهـــر الباحث الألماني (دورن /Dorn)، (1805– 1881) اهتماماً أكبر باللغـــة العربيّـــة وبسائر اللغات الشّرقيّة كالفارسية والعبريـــة القديمـــة والسّنســـكريتية والحبشـــية والتّركية.

2 – جامعة قازان:

تعتبر من المؤسّسات الاستشراقيّة الرّائدة في روسيا، فقد انطلقـــت الدّراســـات الشّرقيّة بها سنة 1807م، وساعدها في ذلك توفّر جامعتها على مطبعـــة مجهّـــزة بالحروف العربيّة منذ عام 1802م، وهو ما مكّنها من طبع العديـــد مـــن الكتـــب بالحرف العربي وقد كان لهذه المدرسة الواقعة في إقليم (تترستان) علاقات بحثية وأكاديمية مع العديد من المراكز الاستشراقية الأوپيبية، وفي هذه الجامعة أنجـــزت الكثير من البحوث ذات الصّلة باللغة العربيّة وبالثّقافة والتّاريخ الإسلاميّين، ومـــن أبرز أعلامها العالم الألماني (فرين/Frähn) (1782– 1851م) والألمـــاني الآخـــر (غوتولد/ Gottwaldt، (1813– 1897م)، بالإضافة إلى كاظم بك وبيريزين اللذين انتقلا إلى جامعة سان بيترسبورغ.

3- جامعة موسكو:

فتحت شعبة الدّراسات الاستشراقيّة في جامعة موسكو سنة 1811م على يدّ الأستاذ (بولديرييف /Boldyriyev)، (1780م-1842م)، الذي درس الثّقافة العربيّة في ألمانيا وفي فرنسا على يدّ المستشرق الفرنسيّ (سيلفيستر دو ساسي/S.De Sacy)، وقد أدرك بولديرييف أنّ نجاح عمله مرهون بتوفير الكتب فأنشأ مطبعة بحروف عربية وشرع في إعداد الكتب في مختلف الفنون، أهمها كتابه في نحو اللغة العربيّة، وكتابه الثّاني في مطالعة النّصوص العربيّة، اللذين ظلاّ لعقود أهم مرجعين لطلاب اللغة العربيّة وآدابها في روسيا.

وقد تمكّن بولديرييف من تكوين جيل من المستشرقين الذين واصّلوا رسالته وعملوا على نقل المنجز الثّقافيّ العربيّ إلى اللغة الرّوسيّة، على (غرار كوكونوف/Korkunov) (1806م-1858م)، و(أوزنوبيشين /Oznobichin)، (1804-1877م).

4- جامعة فيلنيوس:

رغم أنّ (فلنيوس/Vilnius) مدينة صغيرة غير أنّ قربها من بولونيا جعل جامعتها تتأثّر بالجو الاستشراقي في بولونيا المجاورة، وهي جامعة عريقة في روسيا، تستمد جذورها من أكاديمية فيلنيوس (1579- 1773م) من أهمّ شخصياتها العلمية (بوبروفسكي /Bobrovskiy)، (1784م-1848م)، الرّجل الذي أنصف اللغة العربيّة ودافع عنها، وقدّم تقريراً علمياً يؤكّد ذلك سنة 1823م، غير أنّ رئاسة الجامعة فصلته عن العمل بدعوى أنّ آراءه لا تتمشى وتوجّهات الجامعة، التي كانت تعتقد أنّ اللغة العبريّة هي أصل اللغات السّامية، فقد تعرّض للتّضييق وسُجِن في أحد أديرة الرّهبنة ولم يعد إلى وظيفته إلاّ بعد تغيير آرائه العلميّة. وقد أغلقت جامعة فيلنيوس أبوابها سنة 1832م لينتقل معظم علمائها إلى العاصمة سان بيترسبورغ.

5-جامعة سان بيترسبورغ:

تعتبر جامعة سان بيترسبورغ محطّة مفصلية في الدّراسات الاستشراقيّة الرّوسيّة فقد سمحت هذه الجامعة بوضع أسّس متينة للاستشراق الرّوسي وأصبحت واحدة من أهم مدارس الاستشراق في العالم، على الرّغم من تأخرها عن باقي المراكز، فقد تأسّست سنة 1818م تحت اسم (المعهد التّربوي المركزي) الذي أطلق فيما بعد (**جامعة سان بيترسبورغ**)، وفي سنة 1819م تأسس المتحف الآسيوي التّابع لأكاديميّة العلوم حيث تمّ اقتناء المخطوطات العربيّة والمسكوكات المختلفة وكل المقتنيات ذات العلاقة بالثّقافة العربيّة والتّراث الإسلاميّ.

أعلام الاستشراق الرّوس:

استقطبت روسيا عددا من العلماء المتخصّصين في مجال الدّراسات الاستشراقيّة من ألمانيا وفرنسا وبولندا، كما تمكّنت من تكوين العلماء الرّوس وتشجيعهم على التّخصّص في الاستشراق، الأمر الذي أسهم في بعض الحركة في معاهد الاستشراق المنتشرة في ربوع التّراب الرّوسي، ومن هؤلاء نذكر:

أ- (فرين/Frähn) (1782-1851م):

من أصل ألماني، وهو أوّل مشرف على (المتحف الأسيوي) الذي تأسّس سنة 1819م، فقد كان مديره والباحث الوحيد فيه لثمان (08) سنوات، يقوم بترتيب عشرات الآلاف من النّقود الشّرقيّة، وعدد كبير من القطع التي تحمل نقوشاً عربيّة من جهة وتصنيف المخطوطات العربيّة والفارسيّة والتّركية من جهة أخرى[10] ساعده في ذلك تخصصه المعرفي المتعلّق بالحضارة والثّقافة والتّاريخ والآثار والنّقود، فكان من أكثر المستشرقين صبراً على البحث وإخلاصاً فيه ووفرة نتائج فنشر عدداً من المخطوطات العربيّة، وألف كتباً عن النّقود العربيّة دراسةً وتحليلاً أشهرها كتابه (صفة بعض الدّراهم)، بالإضافة إلى الأبحاث والدّراسات في الأدب العربيّ[11].

لقد أرسى فرين حجر الزّاويّة لمدرسة علمية متكاملة لدراسة المخطوطات الشّرقية؛ حيث أدخل الطّباعة العربيّة إلى المتحف، مما سمح بنشر العديد من المخطوطات القديمة، لقد اكتسب فرين بفضل نشاطه في المتحف الآسيوي احترام وتقدير كلّ المستشرقين الرّوس حيث تأثّروا به جميعاً سواء بفضل إحساسه العلمي المرهف أم ثقافته الأكاديمية العالية[12].

ب- سينكوفسكي (Senkovskiy) (1800م-1858م):

من أصل بولوني، أرسلته جامعة فيلنيوس إلى لبنان فتعلّم اللغة العربيّة على الأب أنطوان عريضة، فكان أوّل طالب توجّهه هذه الجامعة إلى العالم العربي حيث قضى عدة سنوات[13]، ممّا سمح له بفهم الثّقافة العربيّة عن قرب، وعند عودته كتب قصصا عن الشّرق كانت ملهمة للأدباء الرّوس، خصوصا لأصحاب الاتجاه الرّومانتيكي السّائد، وقد شهدت سان بيترسبورغ عند عودته نشاطاً استشراقياً كبيراً إذ أعطى الدّفع اللازم لجهود فرين الذي كان ينشط في المدينة نفسها، هذا ولم يترك سينكوفسكي مؤلّفات كثيرة تعكس نشاطه ودوره الاستشراقي، لكنّه قام بدور كبير في تعليم اللغة العربيّة، ووضع البرامج والخطط التّعليميّة لتدريسها، كما استطاع تخريج مجموعة من الباحثين المهتمين بالاستشراق أثناء فترة عمله بجامعة سان بيترسبورغ.

ج - (خانيكوف/Khnikov)، (1822م-1878م):

ولد بضواحي بطرسبرغ، وتعلّم اللغات الشّرقية على يدّ سيكوفسكي، رحل إلى بخارى والقوقاز وإيران؛ حيث عيّن فيها قنصلاً بمدينة تبريز (1845-1859م) وكانت له عناية بالآثار والمخطوطات العربيّة، أهدى لمكتبة بطرسبرغ مجموعة من نسخ القرآن الكريم بالخط الكوفي، وصوراً من حملة نابليون على مصر بالإضافة إلى عدد من المخطوطات، من آثاره (وصف مملكة بخارى) 1843م

بالإضافة إلى عدد من الدّراسات والمخطوطات التي نشرها، فضلا عـن التّقـارير التي أرسلها إلى وزارة المعارف التي كان أحد مراسليها[14].

د – (بارتولد /Barthold)، (1869م– 1930م):

يعتبر أحد أعمدة الاستشراق الرّوسي خلال النّصف الأول من القرن العشـرين تخرج من جامعة بطرسبورغ (1891م)، وعيّن فيها أستاذاً لتاريخ الشّرق الإسلاميّ فكان أوّل من درّس تاريخ آسيا الوسطى، واعتنـى بالشّـرق الإسـلاميّ، وحقّـق المصادر العربيّة المتعلّقة به، وانتخب عضواً في مجمّع العلوم الرّوسـي (1912م) ورئيساً دائماً للجنة المستشرقين، إلى غاية وفاته. ومن أهمّ تلامذته الذين تـأثّروا به، وواصلوا على نهجه زيمين، وياكوبوفسكي، وأومينياكوف[15].

خلّف بارتولد بحوثاً ومقالاتٍ كثيرةً بلغت أزيد من 400 بحـث، مـن أهمّهـا (تاريخ دراسة الشّرق في أوربا وروسيا) و(تركستان من الفتح العربي إلى الغـزو المغولي)، ونظراً لإلمامه الكبير بتاريخ بلدان آسيا الوسطى، اسـتدعته الحكومـة التّركية خلال السّنة الجامعية (1926–1927م) لإلقاء سلسلة محاضرات في جامعة إسطنبول، جمعت في كتاب عنوانه (تاريخ التّرك في آسيا الوسطى)[16].

وقد تميّزت أبحاث بارتولد برفض (المركزية الأوربية) التي تعطـي الأسـبقية المطلقة سلفاً لأوربا على حساب آسيا[17]، فانتقد بشدّة الأفكار العنصريّة للاستشراق الأوربي ذات الطّابع الاستعماريّ.

الاستشراق الرّوسي في الميزان:

رغم الجهود الكبيرة التي قام بها المستشرقون الرّوس؛ إلاّ أنّها تبقى ضئيلة أمام ضخامة الأبحاث والدّراسات الاستشراقية القادمة من دول أوربا الغربيّة والولايات المتحدة، فهي تتفوّق على نظيرتها الرّوسية من نواحٍ عـدّة؛ كالأسـبقية التّاريخيـة للاستشراق الغربي، وعراقة مدارسه، واستمراريتها، بالإضافة إلى غزارة الإنتـاج

العلميّ الآتي من الغرب، من مؤلفات ودراسات متنوّعة، مستفيداً من الدّعم الكبير الذي يأتيه من المؤسّسات الرّاعية له، كالكنيسة والجيش وأجهزة الاستخبارات والمؤسّسات البحثية المختلفة وتبرعات الشّركات. هذا بالإضافة إلى قوة الغرب المالية والسّياسية وهيمنته الثّقافيّة التي لم تتأثر سلباً بالتحوّلات الكبرى التي مرّ بها العالم، وكان تأثيرها السّلبي واضحاً على روسيا و(الاتحاد السّوفياتي).

ويعزو الباحث عادل الألوسي سبب تأخّر الاستشراق الرّوسي إلى تأثره بالحرب الكونية الثّانية، التي أوقفت عمل المستعربين الرّوس في أكثر اتجاهاتها الجادة والمثمرة، وقضى الكثير منهم نحبه خلال هذه السّنوات وتفرّغ القسم الآخر إلى أعمال أكثر ضرورة، كما ضاعت وأتلفت وأبيدت المئات من الوثائق والأعمال التي عكف عليها المستشرقون الرّوس أثناء فترة الحرب وأثناء حصار لينينجراد[18].

أمّا الباحث سعدون السّاموك فقد أقرّ ضمناً بضعف حصيلة الاستشراق الرّوسي عندما تحدّث عن طبيعة العلاقة الثّقافيّة بين روسيا والعالم العربي والإسلاميّ، التي تتأطّر بالعناصر التّالية:

1- ضعف العلاقات التي كانت تربط بين العالم العربي والإسلامي مع روسيا والاتحاد السّوفياتي.

2- ضعف حركة الترجمة من اللغة الرّوسية بخلاف ما يكتب باللغتين الإنكليزيّة والفرنسيّة على سبيل المثال، فقد كانت اللغة الرّوسيّة حاجزاً كبيراً في الوصول إلى أعماق الدّراسات الاستشراقية الرّوسيّة.

3- افتقاد الدّراسات الرّوسية للعمق المطلوب، فقد ركّز المستشرقون الرّوس على المخطوطات وما يتصل بها، مع بعض الإشارات عن البحوث الإسلاميّة الأخرى.

4–تجاهل الكنيسة الرّوسية لكلّ ماله صلة بالثّقافة الإسلاميّة. بالإضافة إلى تأثير الأيديولوجية الشّيوعيّة التي ترفض كل ما له صلة بالدّين[19].

المطلب الثّاني:

– كراتشكوفسكي والثّقافة العربيّة:

إذا كانت مدرسة سان بطرسبرغ أهمّ مدارس الاستشراق الرّوسية، وإحدى أهم المدارس في العالم، فإنّ العالم والأكاديمي (كراتشكوفسكي /I.Kratchkovski) (1883 –1951م) أهم مستشرقي روسيا على الإطلاق، نظراً لمعرفته الكبيرة بالتراث العربي وصلاته الوثيقة بالمؤسّسات الأكاديمية العربيّة، وغزارة إنتاجه العلمي في المجال الاستشراقي.

ولد إغناطيوس يوليانوفيتش كراتشكوفسكي في 4 مارس 1883م بمدينة (ويلنا /Vilna) عاصمة ليتوانيا القديمة؛ حيث كان والده مديراً لمدرسة المعلمين، ثم رافق عائلته إلى طشقند، التي تعلّم فيها اللغة الأوزبكية، وهناك عاين المساجد والأسواق الشّرقية وتنوّع الطّوائف واختلاف الألبسة، ليكتشف في هذه المرحلة المبكرة من عمره ميوله نحو الشّرق. وفي سنة 1893م دخل كراتشكوفسكي المدرسة الإعدادية وتخرّج فيها سنة 1901م حيث ازداد حبّه للشرق، وقويت رغبته في تعلّم اللغة العربيّة، ليبدأ في مطالعة كتب المشرقيات خصوصاً للمستشرق الفرنسي (دو ساسي/De Sacy) لينتسب سنة 1901م إلى قسم اللغات الشّرقية في جامعة لينينغراد، فقضى أربع سنوات في دراسة اللغات العربيّة والفارسيّة والتّركية والتترية وبعض اللغات السّامية كالعبرية والحبشية القديمة.

ومن أهم أساتذته في هذه المرحلة (بارتولد /Bartold) و(فيسيلوفسكي/Veselovski) و(فيكتور روزن/Rosen)، بالإضافة إلى بعض العلماء العرب المقيمين بروسيا مثل فضل الله صروف، وأنطون خشاب، لينال كراتشكوفسكي الشّهادة الجامعية عقب إنجاز رسالته عن الخليفة المهدي العباسي.

لينتقل سنة 1908م إلى المشرق العربي أين قضى سنتين بين سورية وفلسطين ومصر، زائراً للمكتبات مترددا على الجوامع، متّصلا بكبار علماء اللغة أمثال جرجي زيدان، أحمد زكي باشا والأستاذ بجامعة القاهرة (كارلو نالينو /C.Nallino)، وخالد السّكاكيني، ولويس شيخو.

وبعد عودته إلى بلاده أصبح كراتشكوفسكي مديراً لمكتبة فرع اللغات الشّرقية في كلية لينينغراد 1910م، ومعلماً لمادة العربيات. لينتخب سنة 1921م عضواً عاملا في أكاديمية العلوم الرّوسيّة، وفي سنة 1923م انتخب عضواً مراسلا في المجمع العلمي العربي بدمشق، وهو التّتويج الذي اعتبره مصدر فخره واعتزازه واعترافاً بجهوده في البحث والتّعليم والتّأليف، فقال: "وكان ذلك أكبر شرفٍ نلته مدّةَ عمري، وصار هذا التشريف مساعداً لي ومشجّعاً في أحوالنّا الصعبة، ورأيتُ فيه تقديراً أتفاخرُ به لأتعابي في التّعليم والبحث والتّأليف منذ عشرين سنة"[20].

لقد تحوّل ميل كراتشكوفسكي للثقافة العربيّة من حالة انجذاب عاطفي وإعجاب وجداني، إلى قلق معرفي، ورغبة ملحّة في اكتشاف العقل العربي من الدّاخل خصوصاً في الجانب الأدبي الذي كان نافذته على ثقافة العرب، "فهو يلتهم المئات من الكتب والمجلات في العلوم الشّرقية والمخطوطات العربيّة"[21] ليتخصّص في ثلاثة مجالات وهي تاريخ الشّعر العربي ونقده، وأدب نصارى العرب، وتاريخ الأدب العربي المعاصر[22]، وقد شكّلت الثّقافة العربيّة صلب المسار العلمي والمعرفي للعلاّمة كراتشكوفسكي، الذي قضى نصف قرن من عمره تقريباً دارساً وباحثاً في الثّقافة العربيّة وأدبها.

تقول زوجته فيرا كراتشكوفسكايا في مقدّمة كتابه (مع المخطوطات العربيّة): "وبلغ مجموع ما كتبه كراتشكوفسكي ستمائة دراسة علمية، ولكن الميادين الأساسية لنشاطه العلمي إنّما كانت تاريخَ ونظرية الآداب العربيّة، سواء في القرون الوسطى أم في العصر الحاضر"[23]، ويقول عبد الكريم يافي: "من تلك الدّراسات مائتان

وخمسون على الأقل مخصصة للتّاريخ والأدب العربيين"[24]، وعلى أهمّية ما قدّمه كراتشكوفسكي في مجال البحث والتّأليف إلا أنّ زوجته تنوّه بثلاثة مؤلّفات؛ حيث تقول: "كانت أهم مؤلفات كراتشكوفسكي في أدب القرون الوسطى بحوثه عن الشّعراء العرب؛ الوأواء الدّمشقي، وابن المعتز، وأبي العلاء المعرّي"[25]، ويمكن توزيع إنتاجه العلمي ضمن ثلاثة محاور أساسية، وهي[26]:

1- محور المخطوطات وتحقيقها:

لقد كان كراتشكوفسكي شغوفاً بالمخطوطات العربيّة، شديد الولع بها، فسخّر جهده ووقته ومعظم عمره العلمي في قراءتها، وجمعها، والسّفر إليها، والتّعريف بها وتحقيقها، ونشرها بالعربيّة وأحياناً مصحوبة بالترجمة إلى الرّوسيّة. ومن كتبه في مجال التّعريف بالمخطوطات نذكر:

- المخطوطات الشّرقية في قصر كاترين؛
- المخطوطان الطبيان القديمان في مصر وسوريا.
- المخطوطات العربيّة لِكَتَبَةِ النّصرانية في المكاتب البطرسبرغية.

أمّا في مجال تحقيق المخطوطات ونشرها فنذكر:

- ديوان الوأواء الدّمشقي 1914، وعنوانه الدقيق (أبو الفرج الوأواء الدمشقي مواد لوصف الإبداع الشّعري)، وهو رسالته للدكتوراه في 540 صفحة؛
- كتاب البديع لابن المعتز 1921م؛
- نشر مخطوطتين مجهولتين عن الجغرافيا وعلم الفلك؛
- الحماسة للبحتري عن مخطوطة ابن ماجد 1912م؛
- الأوراق للصولي 1912م؛
- نشر كتاب الأخبار الطوال للدينوري 1912م.

2- محور التّرجمة:

لكراتشكوفسكي فضلٌ كبير في ترجمة التّراث العربي ونقله إلى اللغة الرّوسية ممّا أفاد الباحثين الرّوس والقراء التّواقين إلى التّعرّف على آداب العرب ولغتهم فقد ترجم القرآن الكريم والكثير من الكتب العربيّة، أهمّها:

- ترجمة رسالة الملائكة للمعري 1910م؛
- ترجمة لمختارات من الكتّاب كقاسم أمين، وأمين الرّيحاني، واليازجي وغيرهم؛
- ترجمة الأيام لطه حسين؛
- ترجمة كليلة ودمنة؛
- الإشراف على الطبعة الكاملة الرّوسية الأولى لترجمة ألف ليلة وليلة.

3- محور الدّراسات والأبحاث:

كتب كراتشكوفسكي العديد من البحوث والدّراسات التي تعرّف بالأدب العربي وبأعلامه وبالشّخصيات المؤثّرة في التراث العربي، في كتب مستقلة حيناً وفي مقالات أحياناً كثيرة، مثل:

- دراسة في إدارة الخليفة (حصل وسام ذهبي فيها) 1905م؛
- شاعرية أبي العتاهية 1906م؛
- المتنبي والمعرّي 1910؛
- رسالة عن أثر الكتاب الرّوسي في الأدب العربي المعاصر 1911م؛
- سيرة أبي دهبل الجمحي 1912م؛
- إسبانيا المسلمة؛
- جنوب جزيرة العرب؛

- الخلفاء العباسيون.
- مع المخطوطات العربيّة، صفحات من الذكريات عن الكتب والبشر، تعريب محمد منير مرسيى 1969م.
- البديع عند العرب في القرن التاسع 1930م (مقال)؛
- ابن زيدون شاعر الأندلس 1923م (مقال)؛
- نصف قرن من الاستعراب الإسباني 1930م (مقال)؛
- الشّعر العربي في إسبانيا 1940م (مقال)؛
- دراسات في تاريخ الأدب العربي 1965م (مقالات جمعت بعد وفاته)؛
- تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تعريب صلاح الدين هاشم 1987م؛
- حياة الشّيخ محمد عياد الطنطاوي، تعريب كلثوم نصر عودة 2013.

المطلب الثّالث: مركزية المنهج في دراسات كراتشكوفسكي

ومن الإنصاف القول بأنّ دراسات كراتشكوفسكي كانت مدفوعة بالقلق المعرفي والفضول العلمي، في معرفة الآخر (العربي)، وهو ما انعكس على دراساته وأبحاثه التي تتجلّى فيها الموضوعية، ويظهر فيها الإنصاف، وهو ما يعدّ مختلفًا بشكل كبير مع الاستشراق الغربي الفرنسي والبريطاني والأمريكي على وجه التّحديد الذي كان ينظر إلى الآخر العربي بتعالٍ واستكبار غالباً، تغذيه النّزعة الاستعمارية، والحقد الديني الدّفين، يقزّم الإنسان العربي، ويتجاهل حضارته وسائر منجزه الثّقافي، "فالشّرقي لا عقلاني، فاسق، طفوليّ متخلف، وبالمقابل فإنّ الأوروبي عقلانيّ، متحلٍّ بالفضائل ناضجٌ، سويٌّ" [27]، هكذا لخّص إدوارد سعيد، علاقة الشّرق بالغرب، المعبّرة -غالبا-عن وجهة نظر استعلائية استعمارية، فرضتها الهيمنة الغربية والتّوحّش الإمبريالي الذي ينظر إلى الشّرق بنمطية.

لقد ناقش كراتشكوفسكي الأدب العربي وقضاياه بعيداً عن هذه الخلفية المتحيّزة ويمكننا تمثّل ذلك بقراءة كتابه (دراسات في تاريخ الأدب العربي)، الذي يتضمّن خمسة بحوث كتبت على فترات متباعدة وهي:

- الشّعر العربي (1924)؛
- البديع عند العربي في القرن التاسع (1930)؛
- الحضارة العربيّة في إسپانيا (1936)؛
- الشّعر العربي في الأندلس (1940)؛
- أقدم تاريخ لقصة المجنون وليلى في الأدب العربي (1946).

وفي هذا الكتاب نتعرّف على منهج كراتشكوفسكي في التحليل ومقاربة النّصوص الذي يقوم على المرتكزات التّالية:

1- رفض مركزية النّقد الأوروپي:

يقارب كراتشكوفسكي الأدب العربي بعقلية محايثة (Immanence)، تقرأ النّصّ ضمن أطره المرجعية، المتمثّلة في القواعد اللغوية عند العرب، ووفقاً لسنن الكتابة المتوارثة لديهم، إنّه يقرأ النّص ضمن بيئته اللغوية، وضمن الشّروط التي أنتجته. وإنّ من يقرأ (دراسات في تاريخ الأدب العربي) لا يشعر بأنّ الكاتب ينتمي إلى بيئة غير عربية، فضلا عن أن يكون مستشرقاً، فالرّجل يقرأ الأدب العربي بروح متشبّعة بالمقروء العربي، لأنّ أكبر مشكلة في البحوث الاستشراقية –الغربيّة تحديدا– هي قراءة التّراث العربي خارج السّياق الذي أنتجه، ما يؤدّي في النّهاية إلى الاعتراض على الكثير من المنجز الأدبي العربي بفعل (التّعالي على الآخر واعتبار الذّات هي المركز الذي في ضوئه يمكن تفسير مختلف الظواهر الموجودة في المجتمع الشّرقي فكلّ ما وافق النّموذج الغربي فهو إيجابي ومنتج ومتحضّر

وكل ما خالفه فهو سلبي وخاطئ وغير مجدٍ، وهذه القراءة تلغي الآخــر الشّــرقي وتسجنه في حدود العقل الغربي).[28]

لقد رفض كراتشكوفسكي قراءة التراث العربي انطلاقاً من رؤية غربية، ودعا إلى مقاربة النّصوص وفقاً لمرجعيتها الأدبية الأصيلة، ولذلك أعاب على ريجــيس (بلاشير /R.Blachère) تقييم شعر المتنبي من وجهة نظر أوربية صرفة، واعتبــر ذلك غير مفيد للدراسة، وغير ذي جدوى، بسبب تباين الذائقتين العربيّة والأوربيــة في التّعامل مع الشّعر، فقد بذل بلاشير جهداً كبيراً في تحليل محتوى شعر المتنبــي وتجاهل أهمّ مكوّناته الشّعرية وهي الأسلوب والتّصوير الفني[29].

2- الشّك المنهجي:

يكون الشّك طريقاً إلى المعرفة، عندما يجد الباحث نفسه في مواجهــة أفكــار هشّة تفتقر إلى التبرير العلمي، والدّليل المتماسك، وهو ما دفع كراتشكوفسكي إلــى رفض بعض الحقائق المتوارثة التي يصعب الدّفاع عنها، ومن قبيل ذلك اســتغرابه من رواية الشّعر العربي بلغة واحدة لشعراء نشأوا في بيئات متباعــدة، كالهــذليين المجاورين لمكة وشعراء الفرات البدويين، ليطرح السّؤال: "هل هذا شيءٌ حقيقيٌّ أو من صنع الرّواة المتأخرين؟"[30] ليطرح فرضية أخرى وهي أن يكون تكون هــذه اللغة الموحدة من تصرّف الرّواة، من دون أن يرجّح رأياً معيّنا.

3-الحفر في أصول الظّاهرة:

وأعني به البحث في تاريخ الظّاهرة اللغوية، من مرحلتها الجنينية إلى تطورها إلى اكتمالها، لأنّ المتلقــي فــي العــادة يتعامــل مــع البنيــة اللغويــة تزامنيــا (Synchronique) محاصراً براهنية الخطاب، وربما وقف مذهولاً أمام هذا النّسج العجيب، مثلما يقول كراتشكوفسكي: "إتقان العروض يثير فينا دهشة لا تقــل عــن تلك التي يثيرها إتقان اللغة. فاللغة العربيّة هي اللغة السّامية الوحيدة التي أنجبــت عروضاً مستقلاً"[31]، وقد دفعت هذه الدّهشة كراتشكوفسكي ليبحث عــن أصــول

العروض العربي، ومراحل تشكّل الإيقاع في الكتابة الشّعرية. ليجد بأنّه بدأ في أوّل الأمر في هيئة جمل مسجوعة قصيرة جداً، مرتبطة في العادة بالانفعالات والعواطف كبكاء قتيل أو دعاء على عدو مثلاً، ثمّ تطوّرت هذه الأسجاع في مواعظ الكهان. ثمّ سار التّطور في اتجاهين، الأوّل هو السّجع المنقّح أدق التنقيح والثّاني تمثّل في الرّجز، الذي يجري على السّنة حداة الإبل وعلى السّنة النّسوة عندما يسقين الماء.. ومن الرّجز تطورت الأوزان الأخرى بالتّدريج(32).

فالبحث في أصول الإيقاع الشّعري العربي يعكس حرصاً دقيقاً من كراتشكوفسكي على مَنْهَجَةِ بحثه، باستقصاء مسيرة الإيقاع العربي من شكله البدائي البسيط إلى شكله الفني (المدهش). كما تساءل عن أصالة (علم البديع العربي) ومدى ارتباطه بالتّراث الأرسطي، مع انحيازٍ واضحٍ لتأثير التراث اليوناني في تشكيل البلاغة العربيّة، مع التأكيد أيضاً على مركزية البديع العربي تاريخيا إلى جانب الدراسات البلاغية لدى اليونان والهنود وحتى الصينيين مع الحرص على التذكير بنفوذ البلاغة العربيّة على الآداب الفارسية والتركية والهندوستانية والأفغانية وغيرها(33).

4- مركزية السّياق والبيئة:

إنّ الكتابة لمجتمع غير عربي، كالمجتمع الرّوسي في دراسات كراتشكوفسكي يتطلّب الوقوف عند بعض التّفاصيل التي تبدو ثانوية للقارئ العربي، فاختلاف البيئة يستوجب تذكير القارئ الرّوسي ببعض ركائز الحياة البدوية العربيّة مثل الماء وأهمية البحث عن منابعه، والكلأ، وبعض الحيوانات المرافقة للعربي في حلّه أو في ترحاله كالخيل، والإبل، والنّعام، والمها، والظباء، والحُمُر الوحشية والأسود، وما يلحق بذلك من يوميات الصيد وملاحقة الطّرائد، إلى الحديث عن الخمر وألوانها وأذواقها وأسمائها، وما يصاحبها من الفجور والتهتّك. فهذه التفاصيل الثّانوية مهمّة في فهم حياة الإنسان العربي قبل الإسلام، ومن الضروري

إدراكها ليتمكّن القارئ من التلقّي الجيّد للشعر الجاهلي، فالشّعر في مفهوم كراتشكوفسكي ليس بنية لغوية مغلقة، ولكنّه كتاب مفتوحٌ على الحياة والمجتمع وكافة تفاصيل البيئة التي أنتجته، لذلك فإنه لا ينسى التذكير بهذه السّياقات في حديثه عن الشّعر العربي القديم، التي أصبح إيرادها في الشّعر العربي تقليدًا حتى في مراحل ما بعد الإسلام، وليؤكّد كراتشكوفسكي وجاهة رأيه يقول: "ومن هذا القبيل ما جرى لأحد العلماء الإيطاليين –وهي حادثة ليست باستثنائية– إذ ترجم مقطعاً من حكاية عن سَفْرةٍ ليلية على ظهر الإبل فجعله وصفاً لغارة بحرية على متن السّفن"[34].

5-العربيّة عِرْقاً:

من الشّائع في الدّراسات العربيّة أنّ **(من تكلّم العربيّة فهو عربي)**[35]، وقد ترتّب عن هذا الأثر تصنيف كلّ المنجز العلمي والأدبي المكتوب باللغة العربيّة ضمن الثّقافة العربيّة، بعيداً عن الأصول العرقية لكتّابها، غير أنّ كراتشكوفسكي يصرّ على أنّ الإبداع العربي الخالص هو الذي كتبه الأدباء العرب دون سواهم؛ حيث يقول: "إنّ الشّعر العربي بالمعنى الدّقيق لهذه الكلمة، لا يمكن إطلاقه إلاّ على شعر الجزيرة العربيّة في عصره الجاهلي وما يلحق به.. ويجب أن تصرف العناية الأولى إلى هذا الشّعر، لا لهذا السّبب وحده، بل لأنّه لا يجوز أن ننسى أنّ هذا الشّعر هو الذي حدّد لشعر الأزمنة اللاحقة كلّها لغته وعروضه، وقيّده زمناً طويلاً بدائرة معيّنة من المواضيع والطّرائق الإنشائية"[36]، وعليه فقد رفض تصنيف الأشعار الواردة في **(**ألف ليلة وليلة**)** ضمن الأدب العربي، بحجّة أنّ كتّابها ليسوا من أرومة العرب.

يرى كراتشكوفسكي أن أشعار ألف ليلة وليلة كتبت ما بين القرنين العاشر والرّابع عشر الميلاديين وهي الفترة التي شهدت امتزاجاً إثنوغرافياً في المجتمع العربي، نتيجة لاختلاط الفاتحين بالشّعوب الأصلية، غير أنّ هذا الطّرح على الرّغم

من مبرراته العلميّة ليس قوياً ولا يمكن أن يكون وجيهاً، لسبب بسيط وهو أنّ النّقاش الثّقافي، ينبغي أن يتمّ تحت سقف الثّقافة، وضمن شرائط الإبداع، ولا يجوز ربطه بأعراق المبدعين وأصولهم، وإلاّ خرج من دائرة النّقاش الأدبي وأصبح طرحاً عنصرياً!

6-النّزعة التّاريخيّة:

إنّ تقسيم الأدب العربي إلى أحقاب زمنية لم يُعرف إلاّ من خلال المستشرقين الذين رسّخوا فكرة ارتباط الإبداع الأدبي بالكيانات السّياسية الحاضنة له، فصرنا نتحدّث عن أدب جاهلي، وإسلامي، وأموي، وعباسي وهلمّ جراً، تبعاً للدول المتعاقبة(37)، مثلما أكّد ذلك الرّافعي: "وأوّل من ابتدع هذا التقسيم المستشرقون من علماء أوربا، قياسا على أوضاع آدابهم"(38)، وقد سار كراتشكوفسكي على هذا النّمط في تحقيق العصور الأدبية في دراسته عن تاريخ الأدب العربي، إذ يتتبع مسار الشّعر العربي من الجاهلية إلى صدر الإسلام إلى عصر بني أمية ثمّ عصر بني العباس مرورًا بـ (عصر الضعف) ليتوقّف عقب ذلك عند الشّعر الأندلسي، مقدّماً نبذة موجزة جدًّا عن كلّ عصر، مع ذكر أهم شعراء المرحلة، وأبرز ما يميّز شعرهم. وفي الختام يقدّم ملخّصاً عمّا أسماه (البعث) الشّعري، وهو مرتبطٌ لديه -كما لدى معظم المستشرقين-بحملة نابليون على مصر سنة (1798 – 1802) منوّهاً بالشّاعر العراقي (معروف الرّصافي)، وبدعوة الشّاعر المصري (حافظ إبراهيم) إلى التجديد الشّعري والاستلهام من تجارب الأوربيين في قصيدته اللامية التي يقول فيها:

آن يا شعر أن نفكّ قيوداً قيّدتنا بها دعاة المحال

فارفعوا هذه الكمائم عنا ودعونا نشمّ ريح الشّمال

وانسجاماً مع نهجه التّاريخي يربط كراتشكوفسكي البعث الشّعري بالمستجدات التاريخية فيقول: "إنّ مرحلة جديدة من الحياة العربيّة، ومن الشّعر العربي على الأرجح، قد بدأت بسبب الأحداث التي جرت بعد عام 1914، ولكننا لا نستطيع أن نحكم عليها لعدم توفّر المواد اللازمة"(39)، غير أنّ كراتشكوفسكي لم يقدّم الشّواهد القاطعة التي تربط حركة الشّعر العربي بما أسماه (أحداث 1914م)، فلم يذكر أمثلة من هذا الشّعر، ولا أبرز التحوّلات التي حصلت على مستوى البنية الخطابية لهذا الشّعر وعليه فإنّ هذا الطرح لا يمكننا القبول به على عواهنه، لأنّ التحول الفني ليس انعكاساً آلياً للتحوّل الاجتماعي كما تقول الماركسية، ولكنه فعل تراكمي وليد صيرورة ثقافية ليست بالضرورة مرتبطة بحدث تاريخي معيّن.

7-التّكامل المنهجي:

تتشدّد الدّراسات الأكاديمية في شأن المنهج تشدّداً كبيراً، إذ يعتبر افتقاد البحث العلمي للمنهج المتماسك عيباً كبيراً، وخطأً جسيماً لا يغتفر، وذلك لأنّه الوسيلة التي تقود الباحث إلى الإجابة عن أسئلة البحث ومشكلاته، ولذلك حرص كراتشكوفسكي على الالتزام بالمناهج القرائية التي تسمح له بالإجابة الصحيحة عن القضايا المطروحة للنقاش، غير أنّ الملاحظ هو عدم التزامه بمنهجٍ واحدٍ، ولكنه كان ينوّع بحسب الغاية التي يرومها، والإجابة التي يتوخاها، فالمنهج ليس هدفاً في حدٍّ ذاته ولكنّه وسيلة يتوصّل من خلالها إلى الغاية الأساسية من البحث، ولذلك لم يجد حرجاً في اتّباع أكثر من منهج، وهو ما يمكننا تسميته (التّكامل المنهجي)، حيث تتآلف المناهج وتتنوّع بلا غلوٍّ في اتّباع منهجٍ معيّن، ولا انقيادٍ بلا بصيرة لمفردات منهجٍ واحد قد لا يكون كافياً لاستنطاق النّص، وإظهار مكنوناته.

فعلى سبيل المثال نجد كراتشكوفسكي يلجأ إلى البحث التاريخي عندما يناقش قصة (قيس وليلى)، محاولاً الاستفادة من البحث الحفري، من خلال الإشارة إلى أطلال قلعة كانت تعيش فيها ليلى بالقرب من الطّائف بمنطقة الحجاز، موثّقاً ذلك

من كتاب أحد الرّحالين الفرس وهو (ناصر خسرو)، كما يشير على طريقة المؤرخين إلى حضور قصة (قيس وليلى) في التراث الشّعبي لبدو سوريا[40]، كما اجتهد في جمع ما أمكنه من الوثائق التي تسمح له بالقيام ببحث تاريخي يعزّز معلوماته عن قيس وليلى، بدءاً من القرن العاشر الميلادي الذي عاش فيه قيس وليلى، بالإضافة إلى ما كتب بعد تلك الفترة حيث يقول: "لا يجوز أن نهمل جميع المواد التي جاءت بعد ذلك، لا أثناء تحليل تاريخها الحديث ولا تاريخها السّابق"[41]، وفعلاً قام بتتبّع قصّة قيس وليلى في المصادر العربيّة تتبّعاً توثيقياً لإثبات قصّة حبّهما الخالدة، بعدما ناقش آراء كبار علماء العربيّة ودارسي الأدب أمثال الأصمعي وابن الأعرابي والجاحظ والمدائني المؤرّخ وحتى طه حسين من المعاصرين.

وانسجاماً مع هذا العمل التّقني التّوثيقي يقوم كراتشكوفسكي بتقديم معلومات وافية عن مخطوطات تتحدث عن قيس وليلى، سواء تلك التي اطّلع عليها بنفسه في مكتبات لينينغراد أم اطّلع عليها غيره مثل كارل بروكلمان.

ولا ينسى كراتشكوفسكي في هذا النّقاش التّاريخي أن يعقد مقارنة ولو بشكل سطحي بين قصة (قيس وليلى) وقصة (روميو وجوليت) التي خلّدها ويليام شكسبير حيث يضعنا في صلب الأدب المقارن، مع أنّه لم يناقش الموضوع بالعمق المطلوب واكتفى بفقرة عابرة.

الخاتمة:

لقد منح الاستشراق الرّوسي الإضافة اللازمة لحركة الاستشراق عبر العالم بما تمتلكه روسيا من مقوّمات لا تتوفّر في غيرها، أهمّها صلة بعض القوميات الرّوسية بالإسلام، والقرب الجغرافي، بالإضافة إلى عدم انخراط روسيا في الحملات الاستعماريّة على العالم الإسلاميّ، وهو ما جعل مدارس الاستشراق الرّوسيّة ذات توجّه علمي أقرب إلى الموضوعية.

ولقد استطاع الاستشراق الرّوسي رغم تأخره نسبياً عن الاستشراق الأوروپي أن يفرض نفسه، خصوصاً من خلال جامعة سان بطرسبورغ، التي أصبحت واحدة من اهم مدارس الاستشراق في العالم، وقدّمت الكثير من القامات العلمية، في مقدّمتها (إغناطيوس كراتشكوفسكي)، أهمّ الأسماء الرّوسية وأشهرها على الأطلاق. فقد كان هذا العالم نافذة الرّوس على الحضارة الإسلاميّة وآدابها، من خلال ترجماته الكثيرة للنّصوص الأدبيّة، والكتب اللغوية المختلفة، وبما قام به من التعريف بأعلام الفن والأدب العربي، وما حقّقه من المخطوطات التي نشرها باللغتين العربيّة والرّوسية.

إنّ كراتشكوفسكي من العلماء المكثرين، فأبحاثه تعدّ بالمئات، شملت مختلف مجالات الثّقافة العربيّة، وخصوصاً في الشّأن الأدبي، وهي متميّزة في نوعيّتها، فلم يكن كارتشكوفسكي جماعاً للمعلومات (حاطبَ ليلٍ)، ولكنّه باحثٌ مستبصرٌ ناقدٌ، يقلّب المسألة على جميع الوجوه التي تحتملها إلى أن يصل إلى الإجابة التي تقنعه ويراها أقرب إلى اليقين. فبحوثه تكشف عن شخصيته النّقدية، إنّه لا يتقبّل الأفكار بسهولة، ولا يتبنّاها إلا بعد غربلة وتمحيص. ومن أهمّ سمات هذه الشّخصيّة خوضها في قضايا العربيّة بروح عربيّة، وعقليّة عربية، تتعامل مع الأفكار بمحبّة، بعيداً عن التّعالي والفوقيّة المنتشرة في أوساط كثير من المستشرقين الغربيين.

قائمة المصادر والمراجع:

- الألوسي، عادل. **التّراث العربي والمستشرقون**. القاهرة: دار الفكر العربـــي، ط1 1965م.
- بوزوادة، حبيب. **القراءة الاستشـــراقيّة للمـــوروث الأدبـــي بـــين الموضـــوعيّة والإجحاف**. جدةّ: مجلّة جذور، ع37، 2014م.
- العطّاوي، عبد الرّحمن. **الاستشراق الرّوســـي**، بيروت: المركز الثّقافي العربـــي: بيروت، ط1، 2002م.
- العقيقي، نجيب. **المستشرقون**، مصر: دار المعارف بمصر، 1964م.
- الغمري، مكارم: **مؤثرات عربية وإسلاميّة في الأدب الرّوسي**، الكويت: سلســـلة عالم المعرفة، 1991م.
- السّاموك، سعدون: **الاستشراق الرّوسي دراسة تاريخيـــة شـــاملة**، عمّـــان: دار المناهج 2003م.
- سعيد، إدوارد: **الاستشراق**، ترجمة عن الإنكليزية كمال أبو ديب، لبنان: مؤسّســـة الأبحاث العربيّة، ط7، 2005م.
- سمايلوفيتش، أحمد: **فلسفة الاستشراق وأثرها فـــي الأدب العربـــي المعاصـــر**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1998م.
- كراتشكوفسكي، إغناطيوس: **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ترجمة عن الإنكليزية صلاح الدين عثمان هاشم، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م
- كراتشكوفسكي، إغناطيوس. **دراسات في تـــاريخ الأدب العربـــي**. ترجمـــة عـــن الرّوسية بإشراف: كلثوم عودة، موسكو: علم، ط1، 1965م.
- كراتشكوفسكي، إغناطيوس. **مع المخطوطات العربيّة صفحات من الذّكريات عـــن الكتب والبشر**، ترجمة عن الرّوسية محمّد منير مرسي، القاهرة: دار النّهضـــة العربيّـــة 1969م.

الهوامش

(1) إدوارد سعيد، الاستشراق- المعرفة، السّلطة، الإنشاء، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربيّة، لبنان، 2005م، ط7، ص38.

(2) أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر ص67.

(3) عبد الرّحمن العطّاوي: الاستشراق الرّوسي ص59.

(4) المرجع السّابق ص65-66.

(5) مكارم الغمري، مؤثرات عربية وإسلاميّة في الأدب الرّوسي ص28-29.

(6) المرجع السّابق ص26.

(7) السّابق 29.

(8) عبد الرّحمن العطّاوي: الاستشراق الرّوسي ص11.

(9) انظر تفصيل هذه المدارس في المرجع السّابق ص73 وما بعدها.

(10) عبد الرّحيم العطاوي، الاستشراق الرّوسي ص82.

(11) نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف بمصر، 1964 (933/3).

(12) سعدون السّاموك، الاستشراق الرّوسي دراسة تاريخية شاملة، دار المناهج، عمّان، الأردن 1423هـ 2003م، ص116.

(13) المستشرقون (934/3).

(14) المرجع السّابق (936/3).

(15) نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف بمصر، 1964 (943/3).

(16) عبد الرّحيم العطاوي، الاستشراق الرّوسي ص129.

(17) المرجع السّابق ص136.

(18) عادل الألوسي، التراث العربي والمستشرقون ص51.

(19) سعدون السّاموك، الاستشراق الرّوسي ص125.

(20) انظر سيرته الذاتية بقلمه في مقدمة كتابه تاريخ الأدب الجغرافي العربي ص1-5.

(21) كراتشكوفسكي، مع المخطوطات العربيّة (الاقتباس من مقدمة زوجته) ص6.

(22) ترجمة كراشكوفسكي بقلمه في مقدّمة كتابه تاريخ الأدب الجغرافي العربي ص5.

(23) كراتشكوفسكي، مع المخطوطات العربيّة (الاقتباس من مقدمة زوجته) ص8.

(24) عبد الكريم يافي، تحية إلى ذكرى المستعرب إغناطيوس كراتشكوفسكي لمرور مائة عام على ميلاده، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ص451.

(25) كراتشكوفسكي، مع المخطوطات العربيّة (الاقتباس من مقدمة زوجته) ص8.

(26) للتعرّف على أهم مؤلفات كراتشكوفسكي يُنظَر الاستشراق الرّوسي لعبد الرّحيم العطاوي والاستشراق الرّوسي دراسة تاريخية شاملة لسعدون السّاموك.

(27) إدوارد سعيد، الاستشراق ترجمة كمال أبو ديب ص38.

(28) حبيب بوزوادة، القراءة الاستشراقية للموروث الأدبي بين الموضوعيّة والإجحاف، مجلة جذور، السّعودية، 1435هـ، 2014م، ع37، ص308.

(29) عبد الرّحيم العطاوي، الاستشراق الرّوسي ص169.

(30) دراسات في تاريخ الأدب العربي ص7.

(31) المرجع السّابق ص8.

(32) السّابق ص9.

(33) السّابق ص34.

(34) السّابق ص13.

(35) رواه ابـ عساكر عن أبي سلمة بن عبد الرّحمن، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (926).

[36] دراسات في تاريخ الأدب العربي ص4.

[37] حبيب بوزوادة، القراءة الاستشراقية للموروث الأدبي بين الموضــوعيّة والإجحــاف، مجلــة جذور، السّعودية، 1435هـ، 2014م، ع37، ص214.

[38] الرّافعي: تاريخ آداب العرب (13/1).

[39] كراتشكوفسكي، دراسات في تاريخ الأدب العربي ص31.

[40] السّابق ص159.

[41] السّابق ص161.

الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة



رئاسة الجُمهُوريّة

المَجلِس الأَعْلَى للّغة العربيّة



إعلان عن جائزة المجلس للغة العربيّة 2022

يعلن المجلس الأعلى للغة العربيّة عن تنظيم (**جائزة المجلس للغة العربيّة لسنة 2022**) التيّ تهدف إلى تشجيع الباحثين من داخل الوطن، وتثمين منجزاتهم العلميّة والمعرفيّة والإبداعيّة، ذات المردود النوعيّ الهادف إلى إثراء اللغة العربيّة، والإسهام في نشرها وترقيّتها، سواء أكانت هذه الأعمال مؤلّفة باللغة العربيّة، أم مترجمة إليّها.

1. **شروط الترشح للجائزة:**

- أن يقدّم العمل باللغة العربيّة؛
- أن يتوفّر العمل على قواعد المنهجيّة العلميّة؛
- أن يكون العمل موثّقاً وأصيلاً، وفي مجال التّرجمة ترفق نسخة للنّص بلغته الأصليّة؛
- أن يكون العمل المقدّم لا يتجاوز خمسمائة (500) صفحة (مكتوبة بخطّ simplified arabic حجم 14)؛
- ألاّ يكون العمل قد نال به صاحبه جائزة أو شهادة علميّة؛
- ألاّ يكون العمل قد نُشر، ويُصحب بتصريح شرفيّ، يحمّل من موقع المجلس؛
- أن يندرج العمل في أحد المجالات المذكورة أدناه؛

- قرارات لجنة التّحكيم غير قابلة للطعن؛
- لا تردّ الأعمال إلى أصحابها؛ سواء فازت أم لم تفز؛
- لا يحقّ للحائز على جائزة المجلس للغة العربيّة، أن يتقدّم بعمل آخر إلاّ بعد مرور دورتين من حصوله عليها.
- تعرض الأعمال المرشّحة على لجنة تحكيم؛ مكوّنة من ذويّ الاختصاص والذين لا يسمح لهم بالمشاركة في الجائزة.

2 ـ **مبلغ الجائزة:** حدّد مبلغ الجائزة بـ **2.000.000** دج، يوزّع بمقدار**500.000** دج لكلّ مجال من المجالات الأربعة التالية:

2 / 1 - جائزة المجلس في علوم اللّسان.

2 /2 – جائزة المجلس في برمجيات الدّعم باللغة العربيّة.

2 / 3 - جائزة المجلس في التّرجمة إلى العربيّة.

2 / 4 – جائزة المجلس في وسائل الإعلام والاّتصال والتّواصل الاجتماعيّ باللّغة العربيّة.

في حالة وجود جائزتين: استحقاقيّة- تشجيعيّة؛ يوزّع المبلغ الماليّ في كلّ مجال من مجالات جائزة المجلس للغة العربيّة على النّحو التّالي:

- **70**% لجائزة الاستحقاق؛
- **30**% للجائزة التّشجيعيّة.

وفي حالة حجب جائزة في مجال من المجالات، يمكن للجنة التّحكيم أن تقترح جائزة تشجيعيّة، تقطتعها من المجال المحجوب إلى مجال آخر، على ألاّ تتجاوز قيمتها **50**% من مبلغ الجائزة الثّانية.

- تنشر الأعمال الفائزة، ضمن منشورات المجلس باستثناء الجائزة التّشجيعيّة التي تُحال على هيئتي تحرير مجلتي: اللغة العربيّة، ومجلة معالم للتّرجمة؛ للتّداول بشأن إمكانيّة نشرها في عدد من أعدادهما.
- تصبح الأعمال الفائزة بجائزة المجلس مِلْكا للمجلس، إلا أنّه يمكن لمؤلفّها استعادة حقوقه بعد انقضاء ثلاث (**03**) سنوات من نشر العمل.

3 . **طلب التّرشّح**: يتكوّن طلب التّرشّح للجائزة من الوثائق الآتيّة:

- طلب خطيّ؛
- تصريح شرفيّ بعدم نشر هذا العمل، يحمّل من موقع المجلس؛
- نسخة من وثيقة الهوية (بطاقة التّعريف أو رخصة السّياقة)؛
- السيرة العلميّة للمشارك؛
- نسختين/02 من البحث المقدّم لنيل الجائزة:

❖ النّسخة الأولى/ مسجّلة على قرص؛

❖ والنّسخة الثّانية /توجّه عن طريق البريد المسجّل، ويكون تاريخ الختم البريدي شاهداً على ذلك.

4 . **للتّذكير**؛ إنّ باب التّرشّح مفتوح **إلى غاية 31 مارس 2022.**

للاستفسار: الاتّصال بالرّوابط: الهاتف: 09 07 23 021 / 99 88 23 021.

البريد الإلكتروني: jaizamajeless2022@gmail.com

5 ـــ يوجّه ملّف التّرشّح إلى العنوان الآتي:

السّيد رئيس المجلس الأعلى للغة العربيّة

شارع فرانكلين روزفلت، الجزائر.

أوص.ب : 575 شارع ديدوش مراد الجزائر العاصمة

(جائزة المجلس للغة العربيّة 2022).

تمّ إخـــرَاج وطبــع بـ :

دار الخلدونية للطباعة والنشر والتوزيع

05، شارع محمد مسعودي القبة القديمة–الجزائر

الهواتف: 05.42.72.40.22–021.68.86.48–021.68.86.49

البريد الإلكتروني :khaldou99_ed@yahoo.fr